This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Google

Это цифровая коиия книги, хранящейся для иотомков на библиотечных иолках, ирежде чем ее отсканировали сотрудники комиании Google в рамках ироекта, цель которого - сделать книги со всего мира достуиными через Интернет.

Прошло достаточно много времени для того, чтобы срок действия авторских ирав на эту книгу истек, и она иерешла в свободный достуи. Книга иереходит в свободный достуи, если на нее не были иоданы авторские ирава или срок действия авторских ирав истек. Переход книги в свободный достуи в разных странах осуществляется ио-разному. Книги, иерешедшие в свободный достуи, это наш ключ к ирошлому, к богатствам истории и культуры, а также к знаниям, которые часто трудно найти.

В этом файле сохранятся все иометки, иримечания и другие заииси, существующие в оригинальном издании, как наиоминание о том долгом иути, который книга ирошла от издателя до библиотеки и в конечном итоге до Вас.

Правила использовапия

Комиания Google гордится тем, что сотрудничает с библиотеками, чтобы иеревести книги, иерешедшие в свободный достуи, в цифровой формат и сделать их широкодостуиными. Книги, иерешедшие в свободный достуи, иринадлежат обществу, а мы лишь хранители этого достояния. Тем не менее, эти книги достаточно дорого стоят, иоэтому, чтобы и в дальнейшем иредоставлять этот ресурс, мы иредириняли некоторые действия, иредотвращающие коммерческое исиользование книг, в том числе установив технические ограничения на автоматические заиросы.

Мы также иросим Вас о следующем.

- Не исиользуйте файлы в коммерческих целях.
  Мы разработали ирограмму Поиск книг Google для всех иользователей, иоэтому исиользуйте эти файлы только в личных, некоммерческих целях.

- Не отиравляйте автоматические заиросы.
  Не отиравляйте в систему Google автоматические заиросы любого вида. Если Вы занимаетесь изучением систем машинного иеревода, оитического расиознавания символов или других областей, где достуи к большому количеству текста может оказаться иолезным, свяжитесь с нами. Для этих целей мы рекомендуем исиользовать материалы, иерешедшие в свободный достуи.

- Не удаляйте атрибуты Google.
  В каждом файле есть "водяной знак" Google. Он иозволяет иользователям узнать об этом ироекте и иомогает им найти доиолнительные материалы ири иомощи ирограммы Поиск книг Google. Не удаляйте его.

- Делайте это законно.
  Независимо от того, что Вы исиользуйте, не забудьте ироверить законность своих действий, за которые Вы несете иолную ответственность. Не думайте, что если книга иерешла в свободный достуи в США, то ее на этом основании могут исиользовать читатели из других стран. Условия для иерехода книги в свободный достуи в разных странах различны, иоэтому нет единых иравил, иозволяющих оиределить, можно ли в оиределенном случае исиользовать оиределенную книгу. Не думайте, что если книга иоявилась в Поиске книг Google, то ее можно исиользовать как угодно и где угодно. Наказание за нарушение авторских ирав может быть очень серьезным.

О программе Поиск кпиг Google

Миссия Google состоит в том, чтобы организовать мировую информацию и сделать ее всесторонне достуиной и иолезной. Программа Поиск книг Google иомогает иользователям найти книги со всего мира, а авторам и издателям - новых читателей. Полнотекстовый иоиск ио этой книге можно выиолнить на странице `http://books.google.com/`

·FROM·THE·LIBRARY·OF·
·PAUL N·MILIUKOV·

SIGILLVM·VNIVERSITATIS·CALIFORNIENSIS
FIAT LVX
MDCCCLXVIII

EX LIBRIS

·FROM·THE·LIBRARY·OF·
·PAUL N·MILIUKOV·

SIGILLVM·VNIVERSITATIS·CALIFORNIENSIS
FIAT LVX
MDCCCLXVIII

EX LIBRIS

Paul Barth

ПАУЛЬ БАРТЪ.

ФИЛОСОФІЯ ИСТОРІИ КАКЪ СОЦІОЛОГІЯ.

Перевод съ нѣмецкаго.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

Введеніе и критическій обзоръ.

«Вы вмѣстѣ съ вашимъ имуществомъ принадлежите не самимъ себѣ, но всей вашей роднѣ, прошлой и будущей; вся же родня и все ея имущество еще въ большей степени принадлежатъ всему обществу».

Платонъ, Законы, XI, 923 A.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Изданіе Л. Ф. Пантелѣева.
1900.

MILIOKOV LIBRARY

Типографія М. Меркушева, Невскій просп., д. 8.

НМ19
В325

Предисловіе.

Существуютъ три точки зрѣнія, съ которыхъ можетъ казаться черезчуръ смѣлымъ, что я рѣшился взяться за сочиненіе, начало котораго составляетъ настоящая книга.

Во первыхъ, еще и въ настоящее время исторія представляется многимъ, какъ нѣкогда Сексту Эмпирику, чѣмъ-то въ родѣ ἀμέθοδος ὕλη (дремучаго лѣса), какой-то чрезвычайно пестрой и вполнѣ безпорядочной игрой событій; говорятъ, что отыскивать въ послѣднихъ нѣчто правильное и закономѣрное совершенно напрасное стараніе. Взглядъ этотъ, по моему мнѣнію, поверхностенъ и неоснователенъ. Доказательство противнаго можетъ быть дано лишь въ самомъ моемъ трудѣ въ его цѣломъ.

Во вторыхъ,—и это замѣчаніе болѣе заслуживаетъ вниманія,—не отвергая a priori возможности открыть единообразное и закономѣрное, можно указать на громадный объемъ и изобиліе матеріала, необходимаго для того, чтобы исчерпать понятіе исторіи человѣчества. Въ крайнемъ случаѣ тотъ лишь въ правѣ, повидимому, ставить общія положенія, кто всю свою жизнь изучалъ въ подробностяхъ историческія событія. А между тѣмъ, надъ подобными задачами, какова теорія исторіи, работаетъ не одинъ, вѣдь, человѣкъ, а цѣлое поколѣніе, состоящее въ одно и то же время изъ изслѣдователей и мыслителей. Кто соотвѣтственно ходу своихъ изслѣдованій и своимъ склонностямъ стремится къ систематикѣ и пробуетъ дать теорію, тому не слѣдуетъ выступать съ притязаніями на то, что онъ сказалъ послѣднее слово, а предло-

М304428

жить лишь свой взглядъ *историкамъ-изслѣдователямъ и философамъ, чтобы они исправили его или же разработали далѣе въ томъ же направленіи.* Одни подвергнутъ критическому разсмотрѣнію матеріалъ, другіе—самую постройку системы. Въ этомъ смыслѣ я и прошу смотрѣть на мою попытку, какъ ни твердо я убѣжденъ въ вѣрности своихъ основныхъ положеній.

Въ третьихъ, можетъ быть, сочтутъ смѣлымъ новшествомъ отождествлять философію исторіи съ соціологіей. Въ этомъ отношеніи я долженъ сослаться какъ на доказательство на мое краткое, правда, нѣсколько догматическое, „Введеніе“ и на имѣющее послѣдовать болѣе подробное обоснованіе моихъ положеній. Исторія представляется мнѣ конкретной соціологіей, какъ драма является конкретнымъ выраженіемъ общей науки о характерѣ. Но теорія исторіи должна быть по необходимости абстрактной и должна совпадать съ абстрактной соціологіей.

Я задался цѣлью дать сначала критическій разборъ всего того, что уже сдѣлано предшествующими мыслителями подъ обоими названіями соціологіи и философіи исторіи, и показать собственный свой взглядъ на этотъ вопросъ. Изъ мыслителей первой категоріи, болѣе юной, чѣмъ послѣдняя, я надѣюсь, что не пропустилъ никого, кто заслужилъ своими знаніями и глубиной своихъ идей право быть выслушаннымъ. Изъ философіи исторіи, въ которой вслѣдствіе ея отдѣленія отъ соціологіи до послѣдняго времени высказывались по большей части односторонніе взгляды на исторію, я взялъ лишь послѣднія теоріи, которыя еще пользуются значеніемъ и въ настоящее время. Что же касается болѣе старыхъ, а особенно теорій метафизиковъ, напр., Фихте, Шеллинга, Шлегеля, Краузе, то я обращаю особенное вниманіе читателя на сочиненіе *Р. Флинта (R. Flint, Philosophy of history in France and Germany*, Edinburgh and London, 1874). Въ послѣднемъ отдѣлѣ настоящей книги помѣщены: объясненіе взгляда Дильтея, который отвергаетъ всю соціологію и философію исторіи до настоящаго времени, и затѣмъ грубый, чисто описательный, схематическій очеркъ моего собственнаго взгляда на ходъ исторіи. Кто чувствуетъ себя не особенно сильнымъ въ области соціологіи и исто-

ріи философіи, тому я совѣтую прочесть предварительно этотъ очеркъ.

Первый отдѣлъ второй части я намѣренъ посвятить изложенію основаній моихъ взглядовъ и представить первобытныя формы общества въ ихъ естественномъ видѣ; предметомъ второго отдѣла должны быть искусственныя формы общества и общіе выводы моего изслѣдованія.

Я желалъ бы, чтобы предлагаемое начало моего труда не показалось философамъ черезчуръ историчнымъ, а историкамъ черезчуръ философскимъ.

Лейпцигъ, конецъ мая 1897 г.

П. Вартъ.

Содержаніе.

(Цифры обозначаютъ страницы).

А. Введеніе.

§ 1. Понятіе исторіи.

Употребленіе термина «исторія» въ обыденной рѣчи 1.—Предметъ исторіи не индивидъ и не человѣческій родъ, а общества 2 и 3.—Человѣческое общество измѣнчиво 4.—Взглядъ Риккерта на «историческое» 5.—Опроверженіе взгляда Риккерта 6—8.

§ 2. Понятіе философіи исторіи.

Исторія и философія исторіи 8—9.—Задача предлагаемой книги: матеріальная, а не формальная (гносеологическая) философія исторіи 10.

§ 3. Соціологія и философія исторіи.

Философія исторіи и соціологія тождественны 10—11. — Несостоятельность отдѣленія обѣихъ наукъ, предложеннаго Вундтомъ 11—13. — Прежній взглядъ на философію исторіи 13—14.

Б. Критическій обзоръ.

ОТДѢЛЪ ПЕРВЫЙ.

Соціологическія системы.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Возникновеніе соціологіи. Сэнъ-Симонъ.

Названіе и возникновеніе соціологіи, Платонъ, Аристотель 15—16.—Средніе вѣка; естественное право, Монтескье 17.—Первыя сочиненія Сэнъ-Симона. Литература о немъ 18.—Новая «politique» Сэнъ-Симона 19.—Его исторія возникновенія классовъ во Франціи 19—20. — Вліяніе идей въ исторіи 21—23. — Исторія—объективная наука. Закономѣрность историческихъ событій 23.—Легисты и метафизики 24.—Сводъ новыхъ взглядовъ Сэнъ-Симона 24—25.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Первая соціологическая система (Огюстъ Контъ).

Литература о Контѣ 25—26.—Мѣсто, занимаемое соціологіей въ его іерархіи наукъ 27.—Два рода единства науки 28.—Предметъ и задача соціологіи.—Общество есть организмъ. Его возникновеніе, семья; кромѣ нея, невозможно

вывести все остальное при помощи дедукціи 29—32. — Понятіе развитія 32.— Соціальная статика и соціальная динамика 33.—Значеніе pouvoir spirituel 34.— Существуютъ силы, задерживающія или ускоряющія прогрессъ 35.—Направленіе опредѣляется человѣческимъ духомъ 36.—Соціологія—то же самое, что научная исторія 37.—Историческій методъ 38. — Законъ трехъ стадій 39. — Три эпохи теологіи 39.—Соціальныя послѣдствія фетишизма 40. — Соціальныя послѣдствія политеизма 40. — Духовная сила монотеизма 41—44. — Четыре ряда развитія метафизическаго періода 44 —Вліяніе индустріализма новаго времени 45.—Отношенія четырехъ рядовъ къ государственной власти 46.—Три фазиса разложенія въ метафизическомъ періодѣ 47. — Метафизическая политика 48.— Recomposition 48.—Будущая новая autorité spirituelle 49.—Искусство и хозяйство въ будущемъ 50.—Имманентная телеологія Конта 51.—Она примѣняется и къ частнымъ явленіямъ 52.—Перерывъ въ причинной послѣдовательности рядовъ, а вслѣдствіе этого оставленіе объективной точки зрѣнія 54.—Состоянія тоже объясняются съ телеологической точки зрѣнія 54. — Законъ трехъ фазисовъ не есть законъ 55. — Отдѣльныя историческія ошибки 56. — Общество не равно человѣческому организму, но равно просто организму 57—58.—Высокое значеніе, придаваемое Контомъ обществу, важное значеніе общихъ всѣмъ идей 59.—Взгляды Сэнъ-Симона независимы отъ взглядовъ Конта; Контъ, напротивъ, многимъ обязанъ Сэнъ-Симону 60—62.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Классифицирующая соціологія.

I. Сущность классификаціи Конта.

Два противоположныхъ принципа у Конта 61. — Важное значеніе классификаціи наукъ 63.—Виды классификаціи 64—65.

II. Э. Литтре.

Литтре защищаетъ іерархію наукъ Конта противъ Г. Спенсера 65—67.— Намѣчаются пріемы классификаціи системъ въ самомъ обществѣ 67—68.

III. Де Роберти.

Абстрактная и конкретная наука; не всегда возможны обѣ науки 68—69.— Значеніе термина «описательный» у Де Роберти 69. — Вѣрное опредѣленіе абстракціи, не найденное Де Роберти 70—71.

IV. Де Греефъ.

Де Греефъ какъ продолжатель Конта 72. — Его методъ: распространеніе классификаціи на общество 73. — Специфическимъ признакомъ общества, по мнѣнію Греефа, является контрактъ 74. — «Іерархическій порядокъ» среды 75.—Іерархія соціальныхъ силъ по ихъ общности 75.—Такая же іерархія къ каждой отдѣльной области 77.—Вліяніе снизу вверхъ сильнѣе, чѣмъ обратное 78.—Эволюція отъ принужденія къ договору 78—79.—Эволюція отъ общаго въ частному 79—80. Эволюція къ высшей организаціи 81.— Совершается ли прогрессъ циклически? 81—82.— Существуетъ ли регрессъ? 82.— Отдѣльныя ошибки де Греефа 82.

V. П. Лакомбъ. А. Вагнеръ.

Человѣкъ вообще, «единичный» и «историческій» человѣкъ у Лакомба 81.— Классификація учрежденій по степени ихъ необходимости 85.—Наука и религія у Лакомба 86.—Гдѣ, какъ и куда идетъ прогрессъ 87—88.—Онъ основывается, по его мнѣнію, не на передачѣ по наслѣдству полезныхъ свойствъ 89.—Классификація человѣческихъ мотивовъ у А. Вагнера 90.

VI. Оцѣнка классифицирующей соціологіи.

Историческая послѣдовательность какъ въ общемъ, такъ и въ частностяхъ невѣрна у де Греефа 91—93.—Его ошибка въ опредѣленіи общаго и частнаго 93.—Невѣренъ также и его рядъ послѣдовательнаго взаимнаго вліянія отдѣльныхъ областей 94.—Попытка реконструкціи неудачна. Описательная классификація недостаточна 95.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Біологическая соціологія.

I. Спенсеръ.

§ 1. Методъ Спенсера.

Прогрессъ біологіи со времени Конта 96. — Сочиненія Спенсера 97. — Въ соціологіи онъ исходитъ дедуктивно отъ единицы къ аггрегату, хотя въ другихъ случаяхъ считаетъ дедукцію опасной 98—100.

§ 2. Общество есть организмъ.

А. Законность аналогіи.

Эвристическая цѣнность аналогіи 100.—Дж. Ст. Милль, Г. Спенсеръ, Б. Эрдманнъ, В. Вундтъ, ихъ взгляды на аналогію 101—102.—Аналогія не составляетъ неполной индукціи, но представляетъ частичное тождество 103—104. — Заключенія Гюйгенса на основаніи аналогіи какъ примѣры 105.—Основанія въ пользу аналогіи между организмомъ и обществомъ 105—107.

Б. Какъ примѣнена Спенсеромъ аналогія.

Соціальная единица намѣчена Спенсеромъ не достаточно точно 107. — Ни индивидъ, ни семья не составляютъ въ отдѣльности этой единицы 107—108.—Ростъ. Сравненіе дано только съ животно-растеніями 108—109. — Структура. Частныя аналогіи неправильны 109—110. Элементомъ ея является индивидъ 110.—Структура сравнена не полно, продолженіе рода совсѣмъ не подвергнуто сравненію 111.—Семья не подчиняется формулѣ эволюціи 112.—Нервная система разсмотрѣна неполно. Два различія, выставленныя Спенсеромъ между организмомъ и обществомъ 114.—Второе различіе недостаточно использовано Спенсеромъ. Противоположность «природы» и «духа». Она основывается на противоположности ассоціаціоннаго и апперцептивнаго мышленія 115—117.—Послѣднее вліяетъ на объемъ, составъ и содержаніе идей, существующихъ въ обществѣ 118—119.—Духъ не зависитъ отъ пространства и времени 120. — Внутреннее превращеніе отдѣльной личности 121.—Спенсеръ изслѣдуетъ только естественныя эпохи общества 122.

§ 3. Соціологическій натурализмъ Спенсера въ связи съ его системой.

Формулу естественнаго права Спенсеръ считаетъ, несмотря на необходимость дополненія ея, настолько же естественной, какъ и естественный подборъ 123.—Возможна ли нравственность, если всюду господствуетъ лишь естественный законъ? 125.—Нравственные поступки по теоріи эволюціи: 1) въ физическомъ отношеніи 126, 2) въ біологическомъ 127, 3) въ психологическомъ 128, 4) въ соціологическомъ 129.—Измѣненіе чувствъ человѣка 129.—Усиливающаяся цѣлесообразность движеній въ мірѣ животныхъ—заблужденіе 130. — Нормальность мотива удовольствія—сомнительна 131.—Естественный подборъ не содѣйствуетъ совершенствованію въ нравственномъ отношеніи; спокойное состояніе неустойчиваго равновѣсія въ будущемъ—иллюзія 132—134.—Этика Спенсера не содержитъ въ себѣ побужденій къ дѣятельной жизни 134—135.—Задачи его преемниковъ 135.

II. П. фонъ Лиліенфельдъ.

Опредѣленіе организма у Лиліенфельда 136.—Опроверженіе возраженій противъ пониманія общества какъ организма 137.—Общество состоитъ изъ нервной системы и межклѣточнаго вещества 138 —Ростъ общества 139.—Три сферы дѣятельности общества 140.—Прогрессъ въ цѣломъ и въ трехъ сферахъ 141.—Понятіе о типѣ общества 141—142.—Законъ тройственнаго параллелизма 142.—Распредѣленіе и причины болѣзней общества 143.—Упадокъ (атипія) общества 144.—Терапія Лиліенфельда весьма смутна 145. — Полное совпаденіе природы и общества 146.—Соціально-психофизическая метафизика Лиліенфельда 147.

III. А. Шеффле.

Человѣческая орда=обществу животныхъ 148.—Пять главныхъ соединеній 149.—Ростъ смѣшивается съ дѣленіемъ внутри общества 150—151. — Несовершенство такого представленія роста, 151.—Упадокъ общества, понятіе о типѣ 152—153.—Прогрессъ культуры и цивилизаціи 153.—Естественный подборъ и стремленіе къ преобразованіямъ какъ рычаги развитія 154—155.

IV. А. Фуллье.

Общество у Фуллье является еще болѣе аналогичнымъ организму, чѣмъ у Спенсера. Цѣль, происхожденіе и природа обоихъ одинаковы 155 — 157. Фуллье дополняетъ Спенсера по отношенію къ функціямъ нервной системы 158. — Онъ классифицируетъ общества по степени централизаціи 159. Обладаетъ ли общество самосознаніемъ? 160.—Взгляды Гартманна и Эспинаса отвергаются Фуллье 160—161. По его мнѣнію, общество не обладаетъ самосознаніемъ 161 — 162. — Возраженіе автора Фуллье: самосознаніе не форма, а дѣятельность. Оно представляетъ соединеніе и противопоставленіе постоянныхъ и измѣняющихся представленій 163.—Оно можетъ быть, вслѣдствіе этого, приписано также и обществу 164.—Самосознаніе обществъ по сравненію съ самосознаніемъ животныхъ 166.—Невозможность чистаго контрактуализма 167—168.

V. Р. Вормсъ.

Вормсъ тоже не признаетъ различія между организмомъ и обществомъ 168. — Четыре группировки общества 169. — Функціи общества 170. — Вормсъ считаетъ классификацію обществъ еще невозможной 171. — Смерть общества 171.—Выдѣленіе безжизненныхъ частей изъ него.—Соціальное сознаніе 172.—Гигіена и патологія общества 173.—Вормсъ не обратилъ должнаго вниманія на сверхъ-природную сторону общества 174—175.

VI. Общее заключеніе о біологической соціологіи.

Четыре недостатка біологической соціологіи 175 — 177. Мотивы дуалистической соціологіи 178.

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Дуалистическая соціологія.

I. Л. Ф. Уордъ.

Разграниченіе Уордомъ «духовной силы» отъ природы 178—179. Его законъ аггрегаціи и законъ естественнаго подбора 179—180. — Ростъ общества 180. — Государство — паразитъ 181. — Цѣпь условій для «организаціи счастья» 182.—Уордъ незнакомъ съ исторіей 183.

II. Дж. С. Мэккензи.

Мѣсто, занимаемое его «соціальной философіей» въ его системѣ философіи, и ея задачи 184. — Пять формъ единства 185. — Организмъ ли общество? 186.

Оно имѣетъ цѣлью осуществить духовную натуру человѣка 187. Аристократія—лучшая форма общества 188.

III. М. Oriv (Hauriou).

Прошедшее есть соціальное откровеніе 188. — Общество — согласованіе контрастовъ 190. Три способа согласованія противоположностей 191. Эволюція отличается отъ прогресса 192.—Государство и религія—идеальныя силы 193. Постоянная смѣна двухъ эпохъ: «средневѣковья» и «возрожденія» 193—195.

IV. Ф. Г. Гиддингсъ.

Опредѣленіе соціологіи 195 — 197. — Человѣческое общество составляетъ продолженіе животнаго, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, оно обусловлено психическими факторами 197.—Семья и родъ 198 - 200.—Соединеніе въ противоположность съ государственнымъ строеніемъ 200.—Эволюція общества 201.—Соціальный процессъ, физическій и психическій 201—202.—Общественные классы 203.—Соціальный законъ и соціальная причина 204.—Общество не организмъ, а организація 205.—Недостаточное примѣненіе идеи, что соціальныя явленія составляютъ проявленія воли; недостаточность изслѣдованія прошлаго 205—207.

V. Общій выводъ о дуалистической соціологіи.

Дуалистическая соціологія недостаточно исторична 207.

ГЛАВА ШЕСТАЯ.

Популярныя сочиненія и сборники матеріаловъ.

Гаррисонъ—безусловный контистъ 208.—Комбъ де Лестрадъ 208.—Афоризмы Комба 209.—В. Киддъ. Чувства суть двигатели исторіи 210.—Западная цивилизація и ея исторія основаны на христіанскомъ альтруизмѣ; раціонализмъ представляетъ лишь разрушительный элементъ 210—212.—Собранія матеріаловъ 213.

ОТДѢЛЪ ВТОРОЙ.

Одностороннія историческія теоріи.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Индивидуалистическое пониманіе исторіи.

Его происхожденіе лежитъ въ повѣствовательной исторіи 214. — Взглядъ М. Леманна 215.—Гердеръ высказался уже противъ индивидуалистическаго пониманія; такъ же точно и Паскаль 216 — 217. — Мнѣніе Тэна о зависимости художественнаго творчества 217.—Взглядъ Бурдо на великихъ людей въ техникѣ, искусствѣ, наукѣ, морали, политикѣ 218—221.—По мнѣнію Бурдо, исторія должна описывать не событія, а функціи, при этомъ руководствуясь статистическимъ методомъ 221—222.—Вопросы Одэна о генезисѣ великихъ людей 222. Среда, а не наслѣдственность оказывается рѣшающимъ моментомъ развитія таланта 224—225.—Подражаніе (по Г. Тарду) есть основной соціальный факторъ 225.—L'inventeur, по его мнѣнію, является двигателемъ исторіи 226.—Во всякомъ случаѣ, по мнѣнію Тарда, предметомъ исторіи долженъ быть не индивидъ, а коллективныя идеи и силы 228. Коллективистическое пониманіе исторіи въ Германіи 228. — Основанія, высказанныя К Лампрехтомъ въ пользу этого взгляда 229. — О. Гинце соглашается съ Лампрехтомъ 231. — Генезисъ идей великаго человѣка 231—232.—Вслѣдствіе воспитанія великій человѣкъ коренится въ обществѣ 233.—Его объединяющее вліяніе 234.—Количественный

перевѣсъ часто превращается въ качественный 235.—Идіосинкразіи не относятся къ исторіи наукъ 236.—Великій человѣкъ представляетъ бо̀льшую силу, чѣмъ то количество силы, которымъ онъ превосходитъ современниковъ 237.—Плодотворныя и подражательныя эпохи въ искусствѣ 238.—Наука гораздо менѣе зависитъ отъ жизни 239.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Антропо-географическое пониманіе исторіи.

Мнѣніе древнихъ о вліяніи положенія страны и климата. Гердеръ пошелъ въ этомъ отношеніи дальше 240.—Онъ знаетъ, что климатъ и положеніе мѣстожительства не всемогущи 241.—К. Риттеръ. Ф. Ратцель 242—243.—Четыре рода географическаго вліянія по Ратцелю 243.—Онъ принимаетъ въ соображеніе и духовную закономѣрность 244.—Односторонній взглядъ Мужолля 246.—Географическая среда является, по его мнѣнію, единственной причиной внѣшней и внутренней исторіи народовъ 247—248.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Этнологическое пониманіе исторіи.

Этнологическіе взгляды въ древности 249 — 250. — Такіе же взгляды въ XVIII вѣкѣ 250. — Требованіе Гердера физіогномики народовъ, основанной на изученіи языковъ 251. — Мнѣнія Конта, Бокля, Тэна о расѣ 252.—Три расы Гобино 254. — По его мнѣнію, расовое различіе всемогуще. — Арійцы явились творцами всѣхъ цивилизацій: индійской, китайской, египетской, семитической 254—255. — Взглядъ Гобино на грековъ, римлянъ, германцевъ, славянъ, американцевъ 255 – 256. – Произвольность сужденій и отдѣльныя ошибки Гобино 257. – А. Ф. Поттъ 258.—Взглядъ Фр. Гельвальда очень сходенъ съ мнѣніемъ Гобино 258 — 259. — Л. Гумпловичъ: исторія — борьба расъ 259.—Всѣ соціальныя различія являются сначала этническими, затѣмъ экономическими 260. — Государство сильнѣе, чѣмъ группы, составляющія общество 261. — Отсутствіе свободы, неравенство и борьба будутъ существовать вѣчно 262.—Гумпловичу недостаетъ анализа исторіи и психологіи расъ 263.—Начатки сравнительной психологіи расъ 264. — Письменные знаки, грамматическія формы, расположеніе словъ являются характерными признаками 264.—Расположеніе словъ въ восточныхъ, классическихъ и современныхъ языкахъ 265—267.—Смѣшеніе расъ 267 – 268.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Культурно-историческое пониманіе исторіи.

Понятіе культуры въ древности 268. — Культура и цивилизація у Гердера 269. – Различеніе обѣихъ В. Гумбольдтомъ 270.—Культура въ широкомъ смыслѣ не представляетъ односторонняго взгляда, но не даетъ и теоріи исторіи 271.—Культура въ узкомъ смыслѣ какъ историческій принципъ у Дю Буа-Реймона 272. – Схема Л. Г. Моргана 273.—Идеи о собственности; онѣ зависятъ отъ ступеней культурнаго развитія 274. — Мнѣніе, что новыя изобрѣтенія тотчасъ же примѣняются съ хозяйственными цѣлями, ошибочно 275.—Взгляды на этотъ вопросъ Тэйлора, Вайца, Бюхера, Гана, Ратцеля 276—277. — Отсталость древнихъ въ техническомъ отношеніи зависѣла отъ ихъ презрительнаго отношенія къ физическому труду 277 – 278.

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Политическое пониманіе исторіи.

Государство и общество по нѣмецкой терминологіи 279—280. — Взглядъ Лоренца и Шефера на государство какъ на центральный предметъ исторіи

280—281.—Противоположный взглядъ Готгейна; культура, по воззрѣніямъ Готгейна 281—282.—Возраженія Шефера на возраженія Готгейна 283.—Готгейнъ и Шеферъ въ концѣ концовъ оба являются идеологами 284. — Государство не есть нѣчто самодовлѣющее 285.

ГЛАВА ШЕСТАЯ.

Идеологическое пониманіе исторіи.

Религіозное пониманіе исторіи 285—286.—Со времени Вико въ центръ наблюденія ставятся также и идеи человѣческаго мышленія 287.—Вѣра XVIII вѣка въ идеи. «Идея» Гегеля и логическая форма ея движенія 287—289.—Въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ въ исторіи дѣйствительно обнаруживается извѣстная логичность 290. — Объективныя и субъективныя эпохи 291. — У Гегеля отсутствуетъ психологическій генезисъ идей 291. — У В. Гумбольдта идеи носятъ мистическій характеръ 292—293. — То же самое и у Л. Ранке. У обоихъ отсутствуетъ психологическій генезисъ идей 293—294.—Его нѣтъ и у М. Лацаруса и Г. Штейнталя 294—295.—Бокль. Природа и разумъ, по Боклю 296.—Прогрессъ знанія есть первый двигатель исторіи 297. — Второй двигатель—стремленіе къ богатству, третій—«культура» 298—299. — Ошибочный взглядъ Бокля на модусъ нравственнаго прогресса 300. — Содержаніе основныхъ положеній нравственности измѣняется 301.—Чувства измѣняются вмѣстѣ съ послѣдними 301.—Уголовная статистика и исторія опровергаютъ Бокля 302—303.

ГЛАВА СЕДЬМАЯ.

Экономическое пониманіе исторіи.

I. Общія причины экономическаго пониманія исторіи.

По обычной терминологіи «экономическій» = «соціальному» 303—304.—Терминъ «соціальный» у Р. Штаммлера 305—и у Э. Дюркгейма 306.—Причины такого пониманія. Основныя понятія политической экономіи зависятъ отъ соціологіи 306—308.

II. Исторія какъ прогрессъ раздѣленія труда. (Дюркгеймъ).

Раздѣленіе труда у Конта 308.—Дюркгеймъ различаетъ у обществъ механическую и органическую солидарности 308.—Онъ сравниваетъ ихъ съ сегментарнымъ и организованнымъ типами въ зоологіи 309.—Онъ могъ бы провести еще дальше эту аналогію 310.—Правомъ древнѣйшаго типа общества является карательное право, новаго типа — договорное право 311 — 312. — По мнѣнію Дюркгейма, односторонность человѣка является необходимостью; нѣтъ основаній разностороннее развитіе считать идеаломъ 313.—Недостатки солидарности, основанной на раздѣленіи труда 314.—По мнѣнію Дюркгейма, раздѣленіе труда оказывается единственнымъ двигателемъ исторіи 314 — 315. — Поверхностность взглядовъ Дюркгейма. Она обнаруживается въ сужденіяхъ о значеніи нравственныхъ принциповъ и о современномъ положеніи 315—317.

III. Экономика страданія и наслажденія какъ содержаніе исторіи. (С. Н. Паттенъ).

Экономика страданія вытекла изъ страха первобытнаго человѣка 318.—Экономика наслажденія вытекла изъ двигательныхъ способностей человѣка 319.—Положительные идеалы экономики наслажденія 320. — Отношеніе Паттена къ Спенсеру 321—322.

VI. Исторія управляется производительными силами (Марксъ, Энгельсъ, марксисты).

§ 1. Происхожденіе и содержаніе такъ называемаго матеріалистическаго пониманія исторіи (марксизма).

Марксизмъ нельзя причислить къ культурно-историческому пониманію 323.— Его корни у Сэнъ-Симона 323 — 325. — Луи Бланъ не развилъ дальше идей Сэнъ-Симона 325. — Сэнъ-Симонъ признаетъ два экономическихъ фактора; но вмѣстѣ съ тѣмъ и идеи 326.—Марксъ становится благодаря Фейербаху натуралистомъ 327. — Онъ находитъ у Сэнъ-Симона тоже натуралистическіе взгляды 327—328.—Идеи Сэнъ-Симона систематизированы Марксомъ 329 - 330.—Единственной силой, по мнѣнію Маркса, является техника 331.—Классовая борьба является лишь результатомъ всякаго прогресса техники. Все остальное—надстройки, результатъ экономической структуры 332 — 333. — Смыслъ понятія «экономическая структура» 334. — Мнѣніе Р. Штаммлера, что не существуетъ экономическихъ категорій, ошибочно 334—335.—Классовая борьба у Маркса имѣетъ второстепенное значеніе, на первомъ планѣ стоитъ техника 337—338.

§ 2. Отдѣльныя обоснованія марксизма.

Формула соотношенія техники и формъ производства 339. — Она невѣрна и опровергается исторіей 340.—Формы производства и порядокъ собственности 340. — Исключительной зависимости послѣдняго отъ первыхъ не замѣчается 341—343. — Еще независимѣе уголовное право 343. — Реформой оно обязано было естественному праву 344.—Точно такъ же неудовлетворительна и формула относительно экономики и политики 345.—Вліяніе политики на экономику 346.—Формула о зависимости идеологій 347. — Ложные примѣры, приведенные въ доказательство ея 348.—Примѣры, доказывающіе ихъ независимость 350.— Марксизмъ не есть «методъ» 351.—Ложные примѣры, приводимые марксистами 352.—Исторія религіи, по Лафаргу 353.—Неспособность марксистовъ переживать состоянія человѣка прошлыхъ временъ 354. Внутренняя закономѣрность религіознаго развитія 355.—Переходъ отъ поклоненія природѣ къ религіи закона 355—356. — Отъ закона къ религіи убѣжденія 356 — 357. Необходимость этого перехода была и причиной реформаціи 358.

§ 2. Исторія есть лишь классовая борьба (Лоріа).

Построенія экономическихъ эпохъ у Лоріа 359.—Со времени «смѣшанной ассоціаціи» борьба за доходъ является единственнымъ содержаніемъ жизни 360.—Религія, мораль, право оказываются лишь «связующими учрежденіями» для обезпеченія безопасности доходовъ 361. — Исторія религіи, морали, права, политической власти, налоговъ 361—364. — Соперничество различныхъ родовъ доходовъ полезно неимущимъ 364 — 365. — Внутренняя и внѣшняя политика обусловливаются исключительно борьбой между различными родами доходовъ 365.— Неспособность Лоріа различить въ понятіяхъ отъ чувства непосредственной наживы противоположные ему мотивы 366. — Многія ошибки Лоріа въ частностяхъ 366—371.

V. Критика экономическаго пониманія исторіи съ точки зрѣнія психологіи и теоріи познанія.

1) Условіе и причина 372.—Не только экономическая, но и естественная среда опредѣляетъ мышленіе первобытнаго человѣка 372. - Вѣрованіе въ духовъ оказываетъ вліяніе на его дѣятельность; послѣдующія міровоззрѣнія, дальнѣйшее развитіе вѣрованій въ духовъ, должны тоже вліять на дѣятельность человѣка 374.—Вообще идеи какъ производныя воли обратно дѣйствуютъ на ту же волю 375.—Сама программа марксистовъ построена искусственно и не представляетъ отраженія современнаго положенія 376—378.

2) Вообще, чѣмъ выше ступень развитія, чѣмъ богаче запасъ сознанія,

тѣмъ относительно независимѣе оказывается послѣднее отъ минутнаго вліянія окружающей среды 379—381.

3) Идеи распространяются дальше не только во времени, но и въ пространствѣ; благодаря этому, онѣ очень самостоятельны 381—382.

4) Законъ роста духовной энергіи опровергаетъ всемогущество экономики 382—384.

5) Правительства и народы, не руководившіеся идеями, всегда оказывались безплодными; примѣръ: торговыя компаніи и карѳагеняне 384—386.

Причины возникновенія марксистическаго пониманія исторіи: 1) воззрѣніе на прошлое по образу настоящаго 387; 2) реакція противъ идеологіи Гегеля и гегеліанцевъ 388; 3) стремленіе къ единству, вырождающееся въ стремленіе къ упрощенію 388—389; 4) политическія тенденціи Маркса и Энгельса 389—390.

Ошибочныя предсказанія обоихъ о будущемъ 390—391.

ОТДѢЛЪ ТРЕТІЙ.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Мнимая невозможность философіи исторіи (В. Дильтей).

Возраженія Шопенгауера противъ возможности исторіи какъ науки опровергнуты самымъ развитіемъ историческихъ изслѣдованій 391—392.—Дильтей признаетъ три ступени наукъ о духѣ и три различныя области 392.—Психологія только отчасти лежитъ въ основѣ ихъ и притомъ именно описательная 393—394.—Философія исторіи пользуется только метафизическими общими понятіями, благодаря которымъ затемняются различія 394.—Соціологія Конта тоже метафизична 395.—Не ясно, что должно замѣнить философію исторіи и соціологію 395.—Упрекъ Миллю, что онъ примѣнилъ естественно-научные методы къ наукѣ о духѣ 396.—Невозможность иныхъ методовъ 396.—Несправедливость приговора объ абстрактной школѣ XVIII вѣка и о Контѣ; справедливое мнѣніе, что нельзя переносить въ исторію естественно-научныя «понятія» 397—399.—Причины, почему Дильтей высказывается противъ натурализма: 1) Опасенія чисто внѣшняго трактованія историческихъ событій; 2) предчувствіе того, что позднѣе названо Вундтомъ творческимъ синтезомъ и ростомъ духовной энергіи; 3) сознаніе, что объекты психологіи всегда должны быть наглядными; 4) склонность къ индивидуалистической психологіи 400—402.

Дильтей при случаѣ самъ все таки рекомендуетъ естественно-научные методы 402.—Его ошибка заключается въ томъ, что онъ подмѣниваетъ «понятія», которыя онъ совершенно основательно отвергаетъ, методами 403.—Философія исторіи не такъ безплодна, какъ это кажется Дильтею 403.—Значительное единообразіе идей и жизни первобытныхъ народовъ. Вѣроятность, что и на высшихъ ступеняхъ развитія будутъ встрѣчаться такія же единообразія 403—404.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Эскизъ личнаго взгляда автора.

Основу человѣческаго общества составляетъ орда, которая и должна служить точкой отправленія для изслѣдованія 404—405.—Безпорядочное смѣшеніе половъ (promiscuité) было, вѣроятно, формой брака; міровоззрѣніе выражалось въ вѣрованіи въ духовъ 405.—Первая организація: племя, расчлененное на семьи—punalua. Одновременно возникаетъ анимизмъ 406.—Вторая, непосредственно высшая организація: племя организуется по родамъ; одновременное возникновеніе натуралистическаго политеизма 407—409.—Вслѣдствіе законодательствъ вездѣ изъ родового общества возникаетъ сословное общество 409.—Религія природы превращается въ религію закона 409—410.—Воспитаніе въ

сословномъ обществѣ. Паденіе сословныхъ обществъ у грековъ и римлянъ. 411—414.—Разнообразныя міровоззрѣнія въ эпоху паденія классической древности 414.—Разрушеніе сословнаго общества среднихъ вѣковъ абсолютизмомъ 415.—Несмотря на это въ XVI вѣкѣ замѣчается значительный подъемъ 415.—Причины его 415—416.—Господство либерализма частью съ начала, частью съ середины настоящаго вѣка 416.—Одновременно съ этимъ индуктивное, аналитическое направленіе мысли 417. — Оскудѣніе творчества и индивидуальности въ наше время 418. — Рабочее движеніе менѣе идеалистично въ настоящее время, чѣмъ при своемъ началѣ; оно не плодовито положительными идеями и не возбуждаетъ художественнаго творчества 419—420. — Необходимость новаго обращенія къ нравственнымъ понятіямъ, которыя и вызовутъ къ жизни новый соціальный порядокъ и новое искусство 420—421.

Указатель именъ 421—424.

ПОПРАВКИ И ДОПОЛНЕНІЯ.

Стр. 25, стр. 8 сн. надо добавить: *Д. С. Милль, Г. Спенсеръ и Л. Уордъ*, Огюстъ Контъ и позитивная философія. М. 1896.

Стр. 98. Съ 1897 года выходитъ Собраніе сочиненій *Г. Спенсера* въ русск. пер. подъ редакціей Н. А. Рубакина.

Стр. 137, стр. 2 сн. *Зиммель*. Соціальная дифференціація, Кіевъ 1898.

Стр. 210, стр. 2 сн. слова: «переводъ Чепинской» относятся ко второму переводу *В. Кидда*.

Указанія относительно русской оригинальной и переводной литературы по философіи исторіи и соціологіи можно найти въ «Исторіи новой философіи» *Иберверъ-Гейнце*, русск. пер. 2-ое изд. Спб. 1898—1899, а относительно экономическаго пониманія исторіи въ частности у *Н. Новикова* въ его библіографическомъ указателѣ русскихъ книгъ и статей по политической экономіи, приложенномъ къ книгѣ: *Проф. І. Конрадъ*, Очеркъ основныхъ положеній политической экономіи. Москва 1899.

А. Введеніе.

§ 1. Понятіе исторіи.

Въ обыденной рѣчи слово „исторія“ употребляется въ очень широкомъ смыслѣ для обозначенія всего вообще „случившагося“, всякаго измѣненія, всякаго возникновенія, такъ что оно способно обозначать всю ту часть дѣйствительности, которая противоположна спокойному бытію. Въ зависимости отъ этого и предметы исторіи весьма разнообразны. Мы говоримъ объ исторіи солнечной системы, земли, человѣчества, римлянъ, Карла Великаго, Донъ Кихота, человѣческаго брака, физики, романа. Если мы постараемся опредѣлить то общее, которое находится во всѣхъ этихъ словооборотахъ, то найдемъ, что во всѣхъ этихъ случаяхъ слово исторія обозначаетъ: начало, непрерывное измѣненіе, конецъ. Вторичнымъ признакомъ этого понятія является то, что эти три фазы процесса не просто только протекаютъ, но и „разсказаны“ какимъ либо лицомъ, въ которомъ онѣ отражаются.

Если бы исторія какъ наука получила свое опредѣленіе изъ разговорныхъ оборотовъ рѣчи, то она была бы наукой обо всѣхъ измѣненіяхъ, т. е. о всемъ способномъ измѣняться мірѣ; слѣдовательно, если не считать чисто формальной, все охватывающей логики, она составила бы половину всей науки, рядомъ съ математикой какъ наукой неизмѣннаго бытія. Но въ дѣйствительности исторія совершенно основательно отмежевала себѣ среди громадной области измѣняющагося міра спеціальную сферу *измѣненій, которыя испытывалъ на себѣ человѣческій родъ со времени своего возникновенія.* Прежде исторія ограничивалась исключительно временемъ, для котораго существуетъ письменное преданіе о событіяхъ; но уже давно въ нее стали включать и такъ называемую

„до-историческую“ эпоху, о которой возможно дѣлать заключенія только путемъ сравненій и выводовъ на основаніи оставшихся предметовъ. Исторія является такимъ образомъ исторіей человѣчества въ противоположность съ естественной исторіей, отъ которой она рѣзко обособлена и раздѣлена съ самаго своего возникновенія болѣе чѣмъ 2000 лѣтней гранью.

Такъ давно передающееся и крѣпко установившееся раздѣленіе должно имѣть за себя прочныя основанія, должно опираться на сильныхъ контрастахъ и глубокихъ различіяхъ. Но въ силу контрастовъ понятія становятся „ясными и очевидными“, взаимно обособляются другъ отъ друга; поэтому изъ этихъ противоположностей исторіи и естествознанія слѣдуетъ попытаться понять отличительную сущность самой исторіи человѣчества.

Общимъ свойствомъ обѣихъ этихъ наукъ является прежде всего то, что объектомъ своего познанія онѣ берутъ не единичнаго индивида какъ таковаго. Зоологія разсматриваетъ отдѣльную лошадь не какъ таковую, а какъ представительницу вида. Если бы видовые признаки не были постоянными, если бы они не повторялись въ каждой отдѣльной особи, то не существовало бы естествознанія какъ науки. Существовали бы только безчисленные индивиды; каждаго изъ нихъ, если бы вообще на это хватило у насъ силъ, мы должны были бы надѣлить собственнымъ именемъ и описать его особенные признаки, свойственные только данному единичному случаю [1]). Точно такъ же и исторія какъ наука не имѣетъ въ виду индивида какъ таковаго, а разсматриваетъ лишь, насколько типична его жизнь для жизни многихъ, или вліяетъ на нихъ. Отдѣльный солдатъ арміи Наполеона I является настолько лишь объектомъ исторіи, насколько онъ олицетворяетъ духъ, воодушевлявшій все войско, а Наполеонъ—только потому, что онъ отчасти выполнялъ

---

[1]) Конечно, если имѣть въ виду только подробное описаніе вещей (specificatio) безъ одновременнаго описанія свойственныхъ имъ однородныхъ признаковъ (homogenitas), то въ концѣ концовъ возможно желать подобной науки не только для гипотетическаго міра максимальной дифференціаціи, но и для дѣйствительнаго міра. Напр. у *C. Göring'a (System der Philosophie I,* Leipzig, 1874, S. 301) мы читаемъ: «Идеаломъ всякаго знанія была бы возможность познанія всякаго единичнаго явленія in concreto, не прибѣгая къ общимъ понятіямъ. Если бы боги разговаривали, то они всегда говорили бы собственными именами, возражаетъ Гегелю *Кирхманнъ* въ «Philosophie des Wissens».

волю большинства французскаго народа, отчасти же опредѣлялъ ее.

Но родъ и „многіе“ не одно и то же. „Родъ“ является, вообще, понятіемъ опредѣленнымъ; это нѣчто цѣлое и, если и не вполнѣ твердо ограниченное, то, во всякомъ случаѣ, могущее быть ограниченнымъ, такъ что не можетъ существовать никакого сомнѣнія, что принадлежитъ къ нему, и что нѣтъ. Но „многіе“, о которыхъ мы упомянули, представляютъ понятіе расплывчатое. Какого количества лицъ должно коснуться событіе, чтобы оно стало историческимъ? Здѣсь, повидимому, мы встрѣчаемся съ неопредѣленностью, не поддающеюся никакому точному установленію. Сама дѣйствительность, между тѣмъ, совсѣмъ не такъ неопредѣленна. Дѣло идетъ постоянно о тѣхъ „многихъ“, которые сообща ведутъ борьбу за существованіе, т. е. не о человѣческомъ родѣ въ цѣломъ, а только объ отдѣльныхъ обществахъ въ предѣлахъ всего рода, при чемъ каждое изъ нихъ образуетъ особое солидарное цѣлое и опредѣляетъ исторію рода. Естествознаніе, особенно въ томъ видѣ, какъ оно разрабатывается со временъ Дарвина, представляетъ борьбу за существованіе міра животныхъ съ природою, а человѣческая исторія—борьбу за существованіе міра людей. Но, такъ какъ эту борьбу съ природой ведутъ не отдѣльныя личности и не весь человѣческій родъ, а общества, то предметомъ человѣческой исторіи становится не индивидъ, не весь родъ людской, а только общество. Итакъ, предметъ исторіи — человѣческія общества. Въ области естественной исторіи остается все то, что свойственно людямъ какъ роду, что разсматриваетъ ихъ какъ зоологическія особи, и носитъ названіе антропологіи, когда мы имѣемъ въ виду человѣческій родъ какъ цѣлое, или этнологіи, когда дѣло касается видовъ и разновидностей, по крайней мѣрѣ по старому опредѣленію понятія о ней. Уже одно существованіе этихъ послѣднихъ наукъ показываетъ, что предметомъ исторіи является человѣкъ какъ членъ общества, или, — что одно и то же,—общество какъ коллективная форма проявленія человѣка.

Итакъ, первое различіе между естественной исторіей и исторіей людей заключается въ томъ, что первая имѣетъ своимъ предметомъ родъ, а послѣдняя общества въ предѣлахъ человѣческаго рода.

Сознательно или безсознательно, но исторія какъ наука всегда строго придерживалась этого предмета. Если она и занималась біографіями, мемуарами, генеалогіями отдѣльныхъ лицъ, то всегда лишь съ точки зрѣнія ихъ значенія для того общества, въ которомъ они дѣйствовали. Все то, что не имѣло значенія для послѣдняго, какъ, напр., достопримѣчательныя и исключительныя патологическія отклоненія отъ нормы, или отклоненія отъ родовыхъ признаковъ, все это она всегда предоставляетъ антропологическимъ наукамъ, къ которымъ въ широкомъ смыслѣ принадлежитъ и психологія.

Но, кромѣ этого перваго, выше указаннаго нами различія между естествознаніемъ и исторіей, существуетъ еще и другое. То, что болѣе 2000 лѣтъ тому назадъ Аристотель писалъ объ обществахъ животныхъ, то же самое можно сказать про нихъ и въ наше время. Естественная исторія и теперь не замѣчаетъ никакихъ измѣненій въ нихъ. Но то, что онъ писалъ о современныхъ ему человѣческихъ обществахъ, уже отчасти только примѣнимо къ нашему времени, а отчасти и вовсе потеряло значеніе. Вѣрно еще и для нашего времени, что въ обществѣ существуютъ богатые и бѣдные, но рабовъ уже нѣтъ, по крайней мѣрѣ среди народовъ, стоящихъ въ настоящее время,—какъ тогда соотечественники Аристотеля,—во главѣ историческаго движенія. Такимъ образомъ общество оказывается не неподвижною, а измѣняющеюся системой.

Итакъ исторія какъ наука имѣетъ своимъ предметомъ *человѣческія общества и ихъ измѣненія.*

Только въ новѣйшее время соціологія заявила притязанія на это опредѣленіе для себя. Она есть не что иное, какъ исторія, достигшая пониманія своей задачи.

Спеціалистъ-историкъ *Э. Бернгеймъ* [1],—исходя изъ фактическихъ, хотя часто безъ философскаго духа примѣняемыхъ традицій науки и не принимая въ основаніе противоположности между естествознаніемъ и исторіей,—также опредѣляетъ задачу своей науки согласно съ высказаннымъ выше взглядомъ слѣдующими словами (Ор. с., стр. 5): „Исторія есть наука о развитіи людей въ ихъ проявленіяхъ какъ *соціальныхъ* существъ“.

---

[1]) *E. Bernheim*, *Lehrbuch der historischen Methode,* 2 изд., Leipzig, 1894.

Наоборотъ, *Риккертъ* [1]),—исходя изъ контраста исторіи съ естествознаніемъ и давая дальнѣйшее развитіе мысли *Виндельбанда* [2]),—приходитъ къ совершенно противоположному (и, какъ мнѣ кажется, вполнѣ неосновательному) опредѣленію сущности исторіи. Онъ полагаетъ, что естествознаніе отыскиваетъ понятія и законы; при помощи первыхъ оно стремится охватить безконечное разнообразіе вещей, при помощи послѣднихъ—безконечное разнообразіе явленій. Объемъ понятія охватываетъ экстенсивную безконечность, т. е. безконечную множественность отдѣльныхъ вещей, а содержаніе понятія интенсивную безконечность признаковъ *одной* вещи (Op. cit., стр. 41); для разнообразія явленій естествознаніе точно такъ же стремится установить имѣющую общее значеніе систему по возможности математически формулированныхъ законовъ движенія (ibid. стр. 72, 92). Но при такой естественно-научной обработкѣ вещей и явленій теряется нѣчто существенное, именно, индивидуальное, которое и составляетъ предметъ историческаго изученія (стр. 236, 251, 252).

Эта противоположность (въ только что установленномъ смыслѣ) между естественно-научной и исторической обработкой является, по мнѣнію Риккерта, основной для человѣческаго знанія. Старая, введенная *Д. С. Миллемъ*, противоположность между естественными науками и „науками о духѣ“ не опредѣляетъ истиннаго различія, тѣмъ болѣе, что духъ (Geist) представляетъ очень неопредѣленное понятіе, которое послѣдователями классификаціи наукъ, предложенной Миллемъ, считающими психологію основаніемъ наукъ о духѣ, употребляется какъ равнозначащее то въ смыслѣ психическаго бытія вообще, то въ смыслѣ субъекта познанія (стр. 219—221). Напротивъ, различіе заключается скорѣе не въ объектѣ знанія, а въ способѣ изученія.—Все, не исключая и „душевныхъ“ явленій, можетъ быть разсматриваемо съ естественно-научной точки зрѣнія, но вмѣстѣ съ тѣмъ все, въ томъ числѣ предметы и явленія природы, можетъ также быть изучаемо и съ исторической точки зрѣнія. Психологія теперь повсемѣстно изучается при помощи естественно-научнаго метода, и она тоже пользуется общими по-

---

[1]) *H. Rickert, Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung I,* Freiburg i. B. Leipzig, 1896.

[2]) *W. Windelband, Geschichte und Naturwissenschaft.* Рѣчь при вступленіи въ должность ректора страсбургскаго университета, 1894.

нятіями, какъ ни сильно *В. Вундтъ* протестуетъ противъ этого; простое ощущеніе оказываетъ ей тѣ же услуги и такъ же недоступно непосредственному наблюденію, какъ и атомъ въ физикѣ (стр. 198—201). Историческія событія точно такъ же разсматриваются съ естественно-научной точки зрѣнія, когда стараются установить для нихъ общія понятія и законы,—какъ это дѣлаетъ, напримѣръ, соціологія (стр. 257). Съ другой стороны, по мнѣнію Риккерта, въ естествознаніи вполнѣ возможна историческая точка зрѣнія: достойно замѣчанія, что какъ примѣры этого приводятся „Естественная исторія мірозданія“ *Геккеля* и „Непрерывность зародышевой плазмы“ *Вейсманна* (стр. 282). Историческое изслѣдованіе всегда направляется къ единичному, индивидуальному, слѣдовательно, исключаетъ законъ, такъ что выраженіе „историческій законъ“ представляетъ contradictio in adjecto (стр. 258). Болѣе точное опредѣленіе „логической сущности историческаго описанія“ Риккертъ откладываетъ однако до второй части своего сочиненія, потому что „при формулировкѣ отдѣльныхъ подробностей онъ еще встрѣтился съ нѣкоторыми затрудненіями“ (ibid. предисловіе).

Дѣйствительно, этому не приходится удивляться. Ибо совершенно ясно, что „историческое“ изслѣдованіе, по Риккерту, отрекающееся отъ общихъ понятій и законовъ, снова должно возвратиться къ безконечному разнообразію вещей и явленій, которое именно наука и должна преодолѣть; слѣдовательно, такое изученіе вообще не научно и въ крайнемъ случаѣ является лишь точнымъ описаніемъ; но, такъ какъ каждый предметъ имѣетъ безконечное множество признаковъ, то и описаніе его едва ли можетъ обойтись при опредѣленіи ихъ значенія безъ понятія какъ путеводной нити. Изъ собственно исторической области Риккертъ не привелъ ни одного примѣра своего новаго научнаго метода. Приводимые имъ образцы историческаго изученія въ естествознаніи,—„Исторія мірозданія“ Геккеля и объясненіе наслѣдственности Вейсманна,—какъ небо отъ земли, далеки отъ исключительнаго изученія индивидуальнаго. Геккель всегда пользуется общими законами роста, отчасти даже основанными на математическихъ отношеніяхъ. И то, что Риккертъ пытается представить „историческимъ“, именно, тотъ фактъ, что міръ живыхъ существъ получилъ свое начало въ опредѣленный періодъ исторіи образованія земли (стр. 281), то и это явленіе представляетъ не отдѣльное событіе, а законъ,

весьма обширный по своей общности, и даже Риккертъ не будетъ спорить, что самъ Геккель не въ состояніи указать какое нибудь опредѣленное время, къ которому возможно пріурочить возникновеніе индивидуальнаго начала. Наконецъ, Вейсманнъ совсѣмъ не предпринималъ любовнаго изученія судебъ индивидуальной зародышевой плазмы отъ первоначальныхъ временъ до нашихъ дней. Если Риккертъ называетъ оба эти сочиненія историческими, то сущность „историческаго“ онъ подмѣниваетъ понятіемъ „созидающагося“, которое онъ самъ ранѣе совершенно справедливо отвергнулъ какъ критерій для исторіи, ибо оно свойственно также и природѣ (стр. 261). Во всѣхъ другихъ научныхъ сочиненіяхъ Риккерту также не удастся найти установленныхъ имъ признаковъ „историческаго“. То, что онъ понимаетъ подъ этимъ,—погруженіе въ индивидуальное,—никогда не является предметомъ научнаго изслѣдованія, а только эстетическаго созерцанія и, въ меньшей уже степени, эстетическаго изображенія, потому что послѣднее должно проявлять рядомъ съ индивидуальнымъ также и типическое, идею, слѣдовательно, нѣчто общее. По воззрѣніямъ Риккерта, важнѣйшимъ и самымъ настоящимъ объектомъ исторіи былъ бы самый индивидуальнѣйшій человѣкъ изъ всѣхъ существующихъ, а именно, душевно-больной съ господствующими, совершенно индивидуальными, только лично ему принадлежащими, никѣмъ другимъ не раздѣляемыми безумными представленіями. Но исторія никогда не будетъ заниматься такимъ человѣкомъ; онъ всецѣло относится къ одной только части антропологіи (въ вышеустановленномъ самомъ широкомъ смыслѣ), именно къ психопатологіи, но и она изслѣдуетъ его не для того, чтобы наблюдать индивидуальное и ограничиться этимъ, а для подведенія этого частнаго случая подъ общій законъ.

Возможно, что Риккертъ могъ впасть въ такое заблужденіе и дойти до совершеннаго отреченія отъ истинно научнаго вслѣдствіе неоднократно (напр., стр. 7, 19) высказаннаго имъ нерасположенія къ „натурализму“, который, по его мнѣнію, еще всесиленъ въ философіи и проникаетъ также въ историческія изслѣдованія, превращая ихъ въ соціологію. Риккертъ не приводитъ основаній своего нерасположенія; если они научнаго свойства, то онъ попалъ изъ огня да въ полымя, такъ какъ то, что онъ называетъ историческимъ методомъ, не имѣетъ вообще ничего общаго съ

наукой.—Если же натурализмъ кажется ему подозрительнымъ по эстетическимъ или этическимъ мотивамъ, то онъ является жертвою заблужденія, такъ какъ смѣшиваетъ натурализмъ съ матеріализмомъ, хотя онъ самъ такъ ясно высказалъ, что сущность естественно-научнаго метода состоитъ исключительно въ стремленіи къ установленію закономѣрной связи (стр. 212). Вслѣдствіе этого изъ соціологіи совсѣмъ не исключается то, что Риккертъ называетъ „духомъ"; послѣдній онъ различаетъ отъ „души" и правильно хочетъ опредѣлить, подобно *Гегелю* [1]), но, къ сожалѣнію, не опредѣляетъ, какъ свободную дѣятельность свободнаго субъекта, подчиняющуюся своимъ собственнымъ законамъ, а не законамъ природы или психологіи. И въ самомъ дѣлѣ соціологія, какъ мы дальше увидимъ, почти всегда сознавала различіе между духомъ и природой. Боязнь передъ историческими законами такъ же мало основательна, какъ и боязнь детерминизма. Насколько ложно представленіе, что детерминированная воля дѣлаетъ невозможнымъ самоопредѣленіе и энергію, настолько же ошибочно и заключеніе, что закономѣрность исторіи дѣлаетъ невозможнымъ самоопредѣленіе и энергію народовъ. Какъ педагогика дѣлается возможной только благодаря детерминированной волѣ, а не неопредѣленному произволу, такъ и дѣйствительная политика возможна лишь при условіи детерминизма историческаго хода событій.

§ 2. Понятіе философіи исторіи.

Исторія какъ описаніе человѣческихъ обществъ и ихъ измѣненій все еще имѣетъ дѣло съ чрезвычайнымъ разнообразіемъ объектовъ и проявленій этихъ объектовъ. Но задача науки состоитъ въ томъ, чтобы восходить отъ массы отдѣльныхъ фактовъ къ истинамъ, имѣющимъ всеобщее значеніе. Чѣмъ болѣе она это дѣлаетъ, чѣмъ бо́льшая степень обобщенія достигается ея положеніями, тѣмъ болѣе она становится „философской".

Вслѣдствіе этого, какъ извѣстно, рядомъ съ естествознаніемъ существуетъ и философія естествознанія. Зоологія устанавливаетъ рядъ типовъ и описываетъ ихъ, а философія естествознанія стре-

---

[1]) *Гегель* очень часто противопоставляетъ психологическимъ законамъ законы свободнаго духа, очень ясно, напр., въ «*Phänomenologie des Geistes*», стр. 231.

мится вывести всѣ типы изъ одного простого элемента, клѣточки, и установить принципъ, въ силу котораго происходило развитіе одноклѣточнаго типа въ многоклѣточный, а простыхъ многоклѣточныхъ формъ въ формы съ высшей организаціей. Философія естествознанія идетъ такимъ путемъ на встрѣчу не только научнымъ, но и философскимъ потребностямъ человѣческаго духа, т. е. потребности въ единствѣ понятій и постоянствѣ ихъ взаимной зависимости.

Философія исторіи должна преслѣдовать подобную же задачу. Прежде всего она должна стараться установить рядъ типовъ обществъ, т. е. подвести множественность формъ подъ нѣсколько высшихъ понятій. Если уже сама исторія выполнила эту предварительную работу, то она должна изслѣдовать принципы, на основаніи которыхъ происходило дальнѣйшее преобразованіе прежнихъ формъ въ новыя.

Прежнія историческія работы съ одной стороны, а отчасти и современная соціологія уже исполнили, положимъ, часть этой предварительной работы; но, какъ мы еще убѣдимся впослѣдствіи, часть этой работы еще должна быть совершена философіей исторіи.

Между философіей естествознанія и естествознаніемъ не существуетъ специфической разницы, а лишь различіе въ степени. Обѣ науки различаются между собою только степенью общности своихъ положеній. Естествознаніе устанавливаетъ прежде всего понятія и законы, имѣющіе значеніе лишь въ отдѣльныхъ ограниченныхъ областяхъ; философія естествознанія стремится при помощи ихъ отыскивать общія истины, имѣющія значеніе во всѣхъ областяхъ; при этомъ она, разумѣется, иногда въ состояніи бываетъ установить это единство только при помощи гипотезъ. Таково же взаимное отношеніе и между философіей исторіи и исторіей какъ наукой. Послѣдняя обрабатываетъ отдѣльныя области; а *философія исторіи отыскиваетъ общее всѣмъ областямъ, она является только наукой высшей степени.*

О философіи естествознанія, правда, можно говорить еще въ другомъ смыслѣ, а именно, въ смыслѣ возбужденія и разрѣшенія вопроса изъ теоріи познанія: въ какомъ направленіи, какими методами и въ какихъ границахъ возможны открытія естественно-научныхъ истинъ. По отношенію къ исторіи могутъ быть постав-

лены точно такіе же вопросы о средствахъ, направленіяхъ и границахъ нашего познанія, и такого рода изслѣдованіе можетъ быть названо философіей исторіи [1]).—Но, какъ до всякой теоріи познанія существовали твердо установленныя эмпирическія положенія естествознанія, полученныя путемъ никогда не подвергавшихся сомнѣнію законовъ формальной логики, точно такъ же существуютъ и твердо установленные независимо отъ теоріи познанія историческіе факты. Предлагаемый трудъ прежде всего будетъ имѣть въ виду такого рода факты, чтобы открыть въ нихъ—по мѣрѣ возможности—цѣльную систему понятій и законовъ; предметомъ изслѣдованія должна быть *матеріальная* философія исторіи, а не *формальная*, какъ возможно также назвать изученіе исторіи со стороны теоріи познанія; а вопросы теоріи познанія будутъ затронуты лишь настолько, насколько они имѣютъ отношеніе къ опредѣленію понятій и законовъ, а не къ установленію фактовъ.

§ 3. Соціологія и философія исторіи.

Какъ уже упомянуто было выше, соціологія уже существуетъ какъ опытъ науки объ измѣненіяхъ, которыя испытываютъ общества при разныхъ способахъ своего образованія. Но каждое измѣненіе общества неизбѣжно должно вызывать измѣненіе въ сознаніи личностей, составляющихъ его, должно вліять на ихъ духовную организацію. Этотъ вновь порожденный строй духа, въ свою очередь, становится другой элементарной составной частью общества, другимъ строительнымъ матеріаломъ, чѣмъ прежній духъ его; онъ неизбѣжно долженъ проявить свои основныя свойства въ новомъ, имъ вызванномъ видоизмѣненіи общества. Такимъ образомъ, дальнѣйшее развитіе общества вызываетъ также и видоизмѣненіе человѣческаго типа, а это послѣднее въ свою очередь способствуетъ къ новому измѣненію общественнаго строя. Такъ какъ совершенная наука объ обществѣ должна понять все, чѣмъ оно обусловливается, то и послѣдовательное преобразованіе человѣческаго типа необходимо должно сдѣлаться предметомъ соціологіи. Физическая

---

[1]) Такого взгляда отчасти придерживаются: *J. G. Droysen*, *Grundriss der Historik* (3 изд.), Lepzig, 1882; *E. Bernheim* (op. cit.) *G. Simmel*, *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*, Leipzig, 1892; *W. Wundt*, *Logik* II, 2 (2 изд.), Stuttgart, 1895, стр. 318 и сл.

антропологія занимается физическимъ типомъ человѣка. Къ ней должна быть еще прибавлена, какъ подотдѣлъ соціологіи, *историческая антропологія*, которая должна заняться изученіемъ физическихъ измѣненій человѣческаго типа, совершавшихся въ ходѣ исторіи. Психическая антропологія, или, какъ ее короче называютъ, психологія, изслѣдуетъ его психическій типъ. Къ ней также должна быть прибавлена *историческая психологія*, которая должна установить психическія измѣненія, вызванныя ходомъ исторіи.

Слѣдовательно, совершенная соціологія вполнѣ совпадаетъ съ философіей исторіи; въ концѣ концовъ онѣ различаются между собою только по имени. Но, такъ какъ соціологія значитъ обществовѣдѣніе, то она уже своимъ названіемъ выдвигаетъ *одинъ* объектъ, а другимъ —человѣческимъ типомъ—она склонна пренебрегать, поэтому представляется полезнымъ называть научное изученіе исторіи „философіей исторіи", т. е., такимъ терминомъ, который, по сравненію съ соціологіей, имѣетъ за собой болѣе старое историческое право гражданства.

В. Вундтъ [1]) предлагаетъ очень ясное, на первый взглядъ, дѣленіе задачъ исторіи какъ науки, слѣдовательно, и философіи исторіи съ одной стороны, а соціологіи — съ другой; именно, послѣдней онъ опредѣляетъ область состояній человѣческихъ обществъ, а первой — событій, которыя приводили къ этимъ состояніямъ. Правда, всѣ важнѣйшія области общественныхъ состояній онъ относитъ къ спеціальнымъ соціологическимъ наукамъ, къ этнологіи, демографіи и государствовѣдѣнію (которое обнимаетъ ученіе о народномъ хозяйствѣ и правовѣдѣніе), такъ что для соціологіи въ собственномъ смыслѣ остаются только общія понятія и принципы соціальной жизни (стр. 447); отношеніе же соціологіи къ отдѣльнымъ общественнымъ наукамъ носитъ тотъ же характеръ, какъ, напр., отношеніе общаго языковѣдѣнія къ грамматикѣ отдѣльнаго языка, или общей физіологіи къ спеціальной физіологіи растеній и животныхъ (стр. 439—440). Однако, строго провести этого дѣленія невозможно. Самъ Вундтъ долженъ согласиться—*Э. Бернгеймъ* [2]) еще сильнѣе подчеркиваетъ это—съ тѣмъ, что въ теченіе развитія общество никогда не находится въ

---

[1]) *Logik* (2 изд.) II, 2, стр. 438.

[2]) Op. cit., стр. 10.

состоянiи покоя. Вундтъ опять таки правъ, конечно, когда онъ указываетъ на относительную устойчивость общественныхъ состоянiй. Въ исторiи встрѣчаются весьма устойчивыя состоянiя, которыя могутъ быть описаны, напр., государственное устройство и жизнь азiатскихъ обществъ. Возможно также установить общiя понятiя и принципы для такихъ состоянiй (этого Вундтъ и требуетъ отъ соцiологiи), такъ какъ они повторяются довольно часто, и благодаря этому возможно вывести общее изъ многихъ единичныхъ фактовъ. Но понять эти состоянiя въ ихъ причинной связи и такимъ только образомъ объяснить ихъ въ полномъ объемѣ—это возможно лишь въ томъ случаѣ, если прослѣдить весь ходъ ихъ образованiя. Напримѣръ, во всѣхъ сословныхъ, или, что одно и то же, раздѣленныхъ на касты, обществахъ появляется „религiя закона", въ которой многiе боги имѣютъ нравственное значенiе какъ охранители учрежденiй нравственнаго характера, или же охрана этихъ учрежденiй приписывается *одному* Богу. Но рядомъ съ этимъ боги отчасти имѣютъ еще значенiе и чисто естественныхъ силъ, которое можетъ быть понято лишь какъ переживанiе вѣрованiй предшествующей эпохи, эпохи чистой политеистической естественной религiи. Послѣдняя долгое время продолжаетъ существовать рядомъ съ новымъ культомъ, или подъ формами его, въ особенности, если не существуетъ жреческаго сословiя, которое приводитъ новыя идеи въ законченную систему. Слѣдовательно, если ограничить сферу соцiологiи такъ, какъ этого желаетъ Вундтъ, то она была бы не полной наукой; только исторiя являлась бы ея завершенiемъ, возвышая ея чисто фактическое описанiе до объясненiя.

Да и Вундтъ не въ состоянiи въ самомъ дѣлѣ вполнѣ отстоять это дѣленiе; онъ признаетъ, что „о принципiальномъ разграниченiи между соцiальными и историческими законами не можетъ быть и рѣчи", что „соцiальные законы развитiя составляютъ только отдѣлъ историческихъ законовъ развитiя", а его „соцiальные законы отношенiй" повторяютъ для сосуществованiя тѣ историческiе законы отношенiй, которыя примѣнимы къ послѣдовательности событiй [1]). Если Вундтъ для оправданiя своего дѣленiя ссылается [2]),

---

[1]) Op. cit., стр. 614 и сл.

[2]) Op. cit., стр. 441.

повидимому, на аналогію различенія, которое дѣлаетъ классическая механика между статикой и динамикой, то и само это различеніе уже не имѣетъ теперь значенія. Оно такъ же все болѣе и болѣе вытѣсняется стремленіемъ къ принципіальному единству. Если *Д'Аламберъ* стремился свести всѣ динамическіе вопросы къ статическимъ, то уже *Лагранжъ* сдѣлалъ совершенно обратное съ принципомъ потенціальныхъ скоростей, такъ что теперь не существуетъ принципіальнаго различія между ними, и опираться на эту аналогію нѣтъ никакой возможности.

Такимъ образомъ, выдѣлить философію исторіи, ограничивая ее изученіемъ, напр., развитія человѣческаго типа, такъ же невозможно, какъ и изолировать отъ нея соціологію, ограничивъ послѣднюю общественной статикой. Дѣйствительно, человѣческій типъ неразрывно связанъ съ типомъ общества, а само общество возможно понять только изъ хода его развитія. Итакъ, существуетъ только *одна* наука о судьбахъ человѣческаго рода, безразлично, назовутъ ли ее соціологіей, философіей общества, или, какъ мы рѣшились называть ее, философіей исторіи. Какъ она отмежовывается отъ отдѣльныхъ наукъ о соціальной жизни, это мы подробно выяснимъ въ другомъ мѣстѣ, при обоснованіи нашихъ положеній.

Исторически можно, конечно, очень ясно обосновать различіе задачъ философіи исторіи и соціологіи; именно, прежняя философія исторіи—этотъ терминъ, какъ извѣстно, былъ впервые употребленъ *Вольтеромъ* [1]), а первая система была дана *Августиномъ*—не ставила себѣ задачей изученіе общества какъ цѣлаго, напротивъ того, она постоянно придавала одной сторонѣ соціальной жизни настолько рѣшающее значеніе, что полагала возможнымъ все выводить изъ нея одной. Поэтому всѣ старыя историко-философскія системы, насколько онѣ еще не потеряли значенія и для современности, будутъ приведены въ нижеслѣдующемъ „Критическомъ обзорѣ", въ отдѣлѣ объ одностороннихъ истолкованіяхъ исторіи.

Но установившаяся историческая терминологія не можетъ препятствовать новому опредѣленію задачи науки, въ зависимости

---

[1]) Ср. *R. Flint, Philosophy of history in France and Germany,* Edinburg and London, 1874, стр. 123.

отъ потребностей настоящаго времени. Вслѣдствіе этого въ дальнѣйшемъ изложеніи, если не будетъ особо оговорено, терминъ философія исторіи будетъ употребляться въ только что установленномъ значеніи, т. е. равнозначащемъ соціологіи. Всѣ попытки отдѣлить ихъ одну отъ другой, какъ мы увидимъ при дальнѣйшемъ изложеніи, окажутся несостоятельными [1]).

---

[1]) Итальянскій соціологъ *Ванни* въ своей ясной и съ знаніемъ предмета написанной статьѣ (*I. Vanni, Prime linee di un programma critico di sociologia*, Perugia, 1888) приходитъ къ тому же выводу. Послѣ того, какъ онъ критически разобралъ десять различныхъ опредѣленій соціологіи,—о которыхъ будетъ упомянуто при обоснованіи системы,—примыкая больше всего къ *Д. С. Миллю*, онъ приходитъ къ опредѣленію соціологіи какъ науки, задача которой заключается въ изученіи самыхъ общихъ явленій соціальной жизни; соціологія, по его мнѣнію, находится къ спеціальнымъ наукамъ объ обществахъ въ томъ же отношеніи, въ какомъ біологія къ спеціальнымъ наукамъ объ органической жизни; но соціологія является въ этомъ отношеніи не просто синтетической, но и «руководящей» наукой, т. е., она намѣчаетъ спеціальнымъ наукамъ ихъ цѣли, и вмѣстѣ съ тѣмъ является философской наукой, такъ какъ служитъ къ объединенію знанія (стр. 34—36, 44). Свой матеріалъ она черпаетъ изъ исторіи, въ которой «раскрывается природа общества» (стр. 46, 120). Историческій методъ (storicità) есть via regia соціологіи (стр. 138); попытки *А. Шеффле* и другихъ отдѣлить соціологію отъ философіи исторіи представляются Ванни совершенно неудачными (стр. 64).

Б. Критическій обзоръ.

ОТДѢЛЪ ПЕРВЫЙ.

Соціологическія системы.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Возникновеніе соціологіи. Сэнъ-Симонъ.

Своимъ названіемъ соціологія, какъ извѣстно, обязана Огюсту Конту, но фактически она существуетъ уже давно. Только она, какъ и всякая наука при возникновеніи знанія, не была чисто теоретической, а имѣла одновременно въ виду также практическіе вопросы и носила названіе „политики". Этотъ терминъ появляется у Аристотеля, послѣ того, какъ уже Платонъ разработалъ отчасти теоретически, отчасти практически политическое міровоззрѣніе. *Платонъ* [1]) раздѣляетъ общества по душевнымъ настроеніямъ правителей. Въ зависимости отъ того, опредѣляются ли они въ своей дѣятельности разумомъ, мужествомъ или низшими страстями, или въ нихъ господствуетъ вслѣдствіе всеобщихъ вожделѣній пол-

---

[1]) Въ данномъ случаѣ мы имѣемъ въ виду только «Politeia». «Politicus» является трудомъ одного изъ послѣдователей Академіи, который перенялъ у своего учителя Платона главнымъ образомъ внѣшность изложенія, его дѣленіе, и такъ увлекается этимъ, что отваживается даже дѣлать весьма неудачныя расчлененія и опредѣленія; напримѣръ, извѣстное опредѣленіе человѣка какъ двуногаго существа, лишеннаго перьевъ (266 E), которое ужъ вызвало насмѣшки циника Діогена. Въ общемъ онъ весьма искусно комбинируетъ всякаго рода мысли, почерпнутыя имъ въ «Діалогахъ» Платона. Его дѣленіе формъ государствъ (302 C, D) почти тождественно съ дѣленіемъ *Аристотеля*, которое, судя по этому, повидимому, разработано было въ Академіи.

нѣйшая всеобщая разнузданность, или же, наконецъ, вслѣдствіе внезапнаго переворота послѣ этого наступаетъ общее угнетеніе,— возникаютъ: идеальное государство, тимократія, олигархія, демократія или тираннія. Платонъ не выходитъ при этомъ изъ предѣловъ современной ему дѣйствительности; онъ переступаетъ ихъ только интенсивно, присоединяя къ существующимъ общественнымъ типамъ свое идеальное государство, но не экстенсивно, потому что государства прошлаго времени онъ не ставитъ въ связь съ современными какъ предшествовавшія имъ формы; онъ совсѣмъ не говоритъ о нихъ, такъ что вообще неизвѣстно, признаетъ ли онъ перемѣны, вызываемыя ходомъ исторіи. Онъ никогда не выражается какъ о фактѣ о попятномъ направленіи движенія, о вырожденіи золотого вѣка въ желѣзный, а всегда говоритъ объ этомъ только какъ о чемъ-то миѳическомъ.

Нѣкоторые слѣды генетическаго изслѣдованія, исключительно путемъ развитія понятій, а не историческихъ явленій, замѣтны у Платона, наприм., въ томъ мѣстѣ, гдѣ онъ описываетъ (чисто психологически, не приводя никакихъ историческихъ примѣровъ) возможность постепеннаго превращенія самаго лучшаго государства въ наихудшее.

Политикѣ *Аристотеля* историческій способъ изслѣдованія менѣе чуждъ, чѣмъ идеальнымъ построеніямъ Платона, въ особенности потому, что Аристотель не вѣритъ въ идеальный порядокъ золотого вѣка. „Старые законы“, говоритъ онъ, „неразумны и отзываются варварствомъ. Греки въ тѣ времена всюду ходили вооруженные желѣзнымъ оружіемъ и покупали другъ у друга женъ... И естественно, что первые люди, все равно, были ли они земнородными (рожденными изъ земли), или остатками какой либо катастрофы въ природѣ, въ этомъ послѣднемъ случаѣ не являлись избранными, а въ первомъ были неразумны, какъ говоритъ поговорка о рожденныхъ изъ земли“ (Polit. 1269 a) [1]). И Аристотель

---

[1]) Введеніемъ раздѣленія: «въ послѣднемъ случаѣ», «въ первомъ»—смыслъ этого нѣсколько запутаннаго мѣста передается, по моему, вѣрнѣе, чѣмъ это дѣлалось до сихъ поръ. Путаница происходила только отъ того, что очередной порядокъ положеній первой посылки Аристотель ставитъ въ послѣдующемъ изложеніи въ обратномъ порядкѣ, потому что къ первому случаю (рожденные изъ земли) онъ желалъ сдѣлать новое добавленіе, «какъ говорится въ поговоркѣ о рожденныхъ изъ земли».

также ограничивается описательнымъ раздѣленіемъ современныхъ ему обществъ и распредѣляетъ ихъ по количеству правящихъ на монархіи, аристократіи и политіи. Но, кромѣ этого, какъ вторичная основа дѣленія выступаетъ и нравственное достоинство правителей, сообразно съ которой и вышеозначенныя формы правленія считаются нормальными, а послѣднимъ противупоставляются три ненормальныя формы, какъ „выступающія изъ границъ“.

Римская философія ничего не прибавила къ политическимъ теоріямъ грековъ. Средніе вѣка, насколько дѣло не ограничивалось описаніемъ современныхъ обществъ, только повторяли, какъ и во всемъ другомъ, съ незначительными лишь измѣненіями положенія Аристотеля.

Эпоха гуманизма и реформаціи вновь возстановляетъ названіе „политика“ для разсужденій объ обществѣ. Но задачей, занимающей всѣхъ писателей, является практическій вопросъ объ отношеніи народа къ возрастающему и стремящемуся къ неограниченной власти могуществу князей. Всѣ эти писатели были или противниками абсолютизма, „монархомахами“, или его защитниками. Вопросъ рѣшался на основаніи принциповъ „естественнаго права“, которые были установлены еще древними философами и юристами и въ средніе вѣка не были забыты, а теперь были впервые примѣнены къ живой дѣйствительности. Всѣ послѣдующіе представители естественнаго права занимались „политикой“, главнымъ образомъ, преслѣдуя ту же цѣль. *Гроцій*, *Гоббсъ*, *Локкъ*, *Пуфендорфъ*, *Лейбницъ*, *Христіанъ Вольфъ* не дали никакой новой принципіальной точки зрѣнія.

Монтескьё опять принимается за описательное скорѣе изложеніе. Онъ различаетъ демократію, монархію и деспотію, которыя вмѣстѣ съ тѣмъ различаются также и въ этическомъ отношеніи, потому что въ основаніи ихъ лежитъ добродѣтель, честь или страхъ. Но остальные французскіе политики XVIII столѣтія,— *Руссо*, *Мирабо*, *Сійесъ* и другіе,—поставили своей задачей исключительно практическіе вопросы, касавшіеся преобразованія государственнаго устройства ихъ страны.

У всѣхъ выше названныхъ мыслителей есть одна общая черта. Когда они говорятъ даже объ „обществѣ“ и изображаютъ его происхожденіе въ духѣ, характерномъ для XVIII вѣка, ихъ вниманіе все таки вскорѣ обращается къ государству, къ тѣмъ

пріемамъ и способамъ, при помощи которыхъ общество управляется. Другіе вопросы общественной жизни, напр., хозяйство и уголовное право, разсматриваются лишь въ зависимости отъ степени ихъ отношенія къ государству.

Только подъ вліяніемъ потрясеній и превратностей во время великой революціи и реставраціи создались другія воззрѣнія. По счету *Сэнъ-Симона* [1]), за время съ 1789 по 1815 гг. во Франціи примѣнялось къ жизни не менѣе десяти различныхъ конституцій, между тѣмъ какъ внутреннее состояніе самого общества оставалось тѣмъ же самымъ, потому что люди не могутъ измѣняться такъ быстро. Это заставило такого вдумчиваго мыслителя, какъ Сэнъ-Симонъ [2]), обратить вниманіе на тотъ фактъ, что конституціи, оказавшіяся такими непостоянными, не выражаютъ сущности, истиннаго ядра соціальной жизни. „Nous attachons trop d'importance à la forme des gouvernements... La loi qui constitue les pouvoirs et la forme du gouvernement, n'est pas aussi importante, n'a

---

[1]) *Oeuvres de Saint-Simon et d'Enfantin.* Paris, 1865—1878, т. 17, стр. 228. Всѣ слѣдующія ссылки на Сэнъ-Симона относятся къ этому изданію.

[2]) Изложеніе Сэнъ-Симона крайне растянуто, полно повтореніями и недостаточно систематично. Система должна быть внесена самимъ излагателемъ. Въ этомъ смыслѣ лучшей обработкой является тщательно составленное сочиненіе *G. Weill*'я, *Saint-Simon et son oeuvre*, Paris, 1894, который пользовался даже очень отдаленными источниками для изученія его жизни и хода его развитія. Но какъ разъ принципіальнаго значенія Сэнъ-Симона въ развитіи политической науки онъ почти совсѣмъ не оцѣнилъ. Второе сочиненіе *Weill*'я: *L'école Saint-Simonienne*, Paris, 1896, не относится къ нашему предмету. Послѣ появленія сочиненія *Вейля* долженъ считаться устарѣлымъ взглядъ *Лоренца Штейна* (Lorenz Stein), изложенный въ *Geschichte der socialen Bewegung in Frankreich*, т. II, Leipzig, 1850, насколько онъ касается самого мыслителя, а не его учениковъ; то же самое слѣдуетъ сказать о первой части сочиненія *P. Janet. Saint-Simon et le Saint-Simonisme,* Paris, 1879; второй же частью можно пользоваться еще и теперь. Сочиненіе *O. Warschauer'a*, *Saint-Simon und die Saint-Simonisten*, Leipzig, 1892—совершенно неудовлетворительно какъ по формѣ, такъ и по содержанію, и не свободно отъ грубыхъ фактическихъ погрѣшностей. Хуже даже чѣмъ ничего не стоящей слѣдуетъ назвать книжонку, *P. Weisengrun*'a *Die Socialwissenschaftlichen Ideen Saint-Simons*, Basel, 1895; легкомысленная и наглая болтовня автора, которому, какъ по незнанію французскаго языка и неспособности передавать и приводить въ порядокъ чужія мысли, такъ и по незнанію предшественниковъ Сэнъ-Симона, эта работа была не по плечу. Во всѣхъ указанныхъ трехъ смыслахъ онъ дѣлаетъ грубѣйшія ученическія ошибки, при чемъ языкъ его невыносимо фразистъ и неправиленъ.

pas autant d'influence sur le bonheur des nations que celle qui constitue les propriétés et qui en règle l'exercice. La forme du gouvernement parlementaire... n'est qu'une forme et la propriété est le fond; donc c'est cette constitution qui sert véritablement de base à l'édifice social" (т. 19, стр. 81—83) [1]. „Богатство составляетъ истинное и единственное основаніе всякаго политическаго вліянія и значенія" (т. 18, стр. 203). „Свобода покоится на собственности (т. 19, стр. 127); собственность въ связи съ образованіемъ обусловливаетъ прочность правительствъ" (т. 17, стр. 200).

Сэнъ-Симонъ желаетъ въ виду этого и новой „политики", которая слѣдовала бы методу физики и другихъ положительныхъ наукъ (т. 20, стр. 119—120 прим. и стр. 227, а въ особенности т. 18, стр. 100; т. 19, стр. 190). Свою научную дѣятельность онъ называетъ физико-политической (т. 17, стр. 68, примѣч.). Правда, эта „политика" не подходитъ теперь подъ данное имъ опредѣленіе „основанія" (fond), она не является уже наукой о собственности, а наукой о производствѣ („science de la production") (т. 18, стр. 188); она не тождественна съ политической экономіей, но кладетъ ее въ свое основаніе (т. 18, стр. 185). Сэнъ-Симону, повидимому, представлялось, что форма собственности зависитъ отъ производства, или, наоборотъ, что производство обусловливается формами собственности. Но ни тѣмъ, ни другимъ принципомъ онъ не воспользовался при описаніи распредѣленія различныхъ обществъ, онъ даетъ только на основаніи измѣненій обоихъ факторовъ—собственности и производства — очеркъ по крайней мѣрѣ послѣдовательнаго развитія (генезиса) французскаго общества, который и повторяетъ часто (лучше всего онъ изложенъ въ *Catéchisme des Industriels* въ т. 37, стр. 16 и сл. и въ *Organisateur*, т. 20, стр. 77 и сл.).

Послѣ переселенія франковъ въ Галлію образовалось два класса: классъ господъ—франки и классъ рабовъ—галлы. Послѣдніе обрабатывали для своихъ господъ землю и работали для нихъ во всѣхъ

---

[1]) «Мы придаемъ слишкомъ много значенія формѣ правленія... Законъ, который установляетъ власти и форму правленія, вовсе не такъ важенъ, не имѣетъ такого вліянія на благополучіе народовъ, какъ тотъ законъ, который установляетъ владѣніе и порядокъ пользованія собственностью. Представительная форма правленія... только форма, а вся суть въ собственности; вотъ, слѣдовательно, гдѣ надо искать конституціи, которая служитъ истиннымъ основаніемъ соціальнаго зданія». *Пер.*

отрасляхъ ремесла. По представленію Сэнъ-Симона, галлы, какъ и древне-римскіе рабы, пріобрѣтали при этомъ небольшой денежный капиталъ (peculium), который они тщательно скрывали. Крестовые походы сами по себѣ, но еще больше, возникшая какъ ихъ послѣдствіе, роскошь вызвали сильную потребность въ деньгахъ среди франкскихъ господъ, вслѣдствіе чего господа должны были продавать своимъ рабамъ „вольности“ (franchises). Та же роскошь подняла значеніе въ обществѣ ремесленниковъ и торговцевъ, которые удовлетворяли ея запросамъ. Людовикъ XI, который предпочелъ лучше быть королемъ галловъ, чѣмъ предводителемъ франковъ, чтобы подчинить своей власти франкскихъ бароновъ, заключаетъ союзъ съ „общинами“ (communes), т. е. со всѣми галлами, рабочимъ населеніемъ въ городахъ и селахъ. Когда королевская власть лишила бароновъ политической власти, а городское сословіе заманило ихъ въ города, бароны потеряли всякое самостоятельное значеніе въ государствѣ, а въ царствованіе Людовика XIV превратились въ прислужниковъ королевской власти. Около времени царствованія этого короля вслѣдствіе усилившагося обмѣна продуктовъ возникъ новый классъ: банкиры. Революцію 1789 г. произвела буржуазія, т. е. совокупность всѣхъ тѣхъ, которые, хотя и пробились изъ простонародья въ ряды привилегированныхъ (все еще оставаясь только привилегированными слугами королевской власти), но все таки чувствовали себя униженными въ пользу стариннаго дворянства; это были: юристы не дворянскаго происхожденія, военные изъ мѣщанъ и собственники, которыхъ не слѣдуетъ смѣшивать съ самостоятельно руководящими производствомъ или работающими производителями (industriels); словомъ, революція 1789 г. вызвана „буржуазіей“; она еще не закончена и прекратится только тогда, когда производители, т. е. самая дѣятельная часть народа (къ которой принадлежатъ и всѣ лично руководящіе дѣлами предприниматели), не возьмутъ въ свои руки управленіе государствомъ. Первымъ шагомъ въ этомъ направленіи былъ заемъ 1817 г., который былъ произведенъ уже не „варварскимъ способомъ“ XVIII-го столѣтія, а по добровольному соглашенію между правительствомъ и банкирами, признавшими другъ друга равноправными сторонами.

Такимъ образомъ Сэнъ-Симонъ сдѣлалъ, по крайней мѣрѣ, попытку замѣнить чѣмъ нибудь лучшимъ старую политическую

схему, а именно попробовалъ набросать исторію образованія классовъ и классовыхъ противорѣчій, которыя объясняли бы ходъ политическихъ перемѣнъ.

Безъ сомнѣнія, рядомъ съ этой исторіей у него выступаетъ также и исторія идей, которыя въ равной степени оказываются опредѣляющими факторами политической жизни [1]); остается только неразрѣшеннымъ вопросъ: имѣютъ ли онѣ первоначальное, или производное значеніе, т. е. идеи ли обусловливаются измѣненіями въ правѣ собственности и вытекающими изъ этого классовыми противорѣчіями, или же наоборотъ? Во всякомъ случаѣ, Сэнъ-Симонъ признаетъ, что начавшееся, напримѣръ, изученіе положительныхъ наукъ, принесенныхъ арабами въ Европу, не менѣе содѣйствовало паденію феодализма, чѣмъ освобожденіе общинъ (т. 21, стр. 73). Онъ неустанно повторяетъ, что всякая политическая система основывалась и должна основываться на философской системѣ (напр., т. 19, стр. 23; т. 21, стр. 167 и т. 22, стр. 48), спеціально же на этикѣ (т. 19, стр. 30); что средневѣковый феодализмъ былъ тѣсно связанъ съ теологической системой, а парламентаризмъ его времени какъ переходная форма (т. 20, стр. 107) съ метафизикой и юриспруденціей (т. 37, стр. 131; т. 21, стр. 80—82); будущая же политическая система, которую онъ называетъ „индустріальной", будетъ тѣсно связана (причинно, какъ видно изъ приводимыхъ имъ примѣровъ) съ положительной наукой. Политическое устройство среднихъ вѣковъ оказывается не твореніемъ свѣтскихъ силъ, но великимъ созданіемъ средневѣковыхъ философовъ, т. е. католическаго духовенства (т. 39, стр. 52). Отличительная черта среднихъ вѣковъ—раздѣленіе свѣтской и духовной власти—была величайшимъ усовершенствованіемъ общественнаго строя, которое когда либо удавалось создать со временъ древности (т. 20, стр. 85). Обѣ власти взаимно дополняютъ другъ друга,

---

[1]) По отношенію къ идейной сторонѣ исторіи на Сэнъ-Симона имѣли вліяніе идеи *Кондорсе* (Condorcet), которыя онъ отчасти и развиваетъ въ подробностяхъ. Такъ, напримѣръ, Кондорсе говоритъ *(Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, s. l. 1795, стр. 292): Toutes les erreurs en politique, en moral, ont pour base des erreurs philosophiques, qui elles-mêmes sont liées à des erreurs physiques. Почти то же онъ говоритъ и на стр. 235. А чрезъ всю книгу Кондорсе повторяется одинъ и тотъ же припѣвъ, что успѣхи просвѣщенія («lumières») ведутъ къ прогрессу всякаго рода.

какъ и сами направленія мышленія нашего духа, проявляющіяся въ нихъ: духовная власть соотвѣтствуетъ апріорному методу, свѣтская—апостеріорному (т. 40, стр. 247—249). Протестантская реформація была первымъ шагомъ къ прекращенію духовной власти. Протестантизмъ подчинился свѣтской власти, а метафизика разрушила вѣру, на которой зиждилась власть духовенства, чтобы открыть свободный путь наукѣ [1]).— Рядомъ съ этими двумя противопоставленіями: феодализмъ—индустріализмъ и теологія—наука, существуетъ еще третье, которое основывается на нихъ же и потому постоянно сопутствуетъ имъ; это противопоставленіе войны и мира (промышленнаго періода) (т. 18, стр. 38 и сл., 43 и сл., 50) [2]). Между полюсами этихъ трехъ противоположностей главнымъ образомъ и вращается исторія общества.

Свой генетическій обзоръ Сэнъ-Симонъ сознательно противупоставляетъ прежнимъ способамъ писать исторію; послѣдняя еще причисляется имъ къ литературѣ, чтобы отмѣтить, что она не составляетъ еще „простого ряда наблюденій о ходѣ и развитіи цивилизаціи“. Ибо въ этомъ послѣднемъ случаѣ она принадлежала бы къ настоящимъ наукамъ, и ею занимались бы лишь тѣ, которые способны „координировать факты, чтобы изъ нихъ выводить общіе законы и дѣлать дальнѣйшія заключенія“. До середины XVIII вѣка исторія являлась лишь біографіей власти. Философы XVIII вѣка были исключительно критиками; только *Кондорсе* въ своемъ „Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain“ намѣтилъ ея задачу, но онъ не былъ въ состояніи испол-

---

[1]) Подобныя же мысли встрѣчаются у *Кондорсе* (op. cit., стр. 263): «Depuis le moment où le génie de Descartes imprima aux esprits cette impulsion générale, *primier principe d'une révolution dans les destinées de l'espèce humaine...*»

[2]) Послѣднее противопоставленіе указано уже было *Адамомъ Фергюсономъ* (Ferguson), съ сочиненіями котораго Сэнъ-Симонъ былъ знакомъ, какъ это видно изъ т. 18, стр. 40. Въ его *Essay on the history of civil society*, въ первый разъ появившемся въ 1767 г., различаются «warlike» (воинственныя) и «commercials nations» (торговыя націи) (стр. 208, изд. Basel-Paris, 1789 г.), примѣрами которыхъ служатъ Римъ и Карѳагенъ (стр. 288). Развитіе международнаго права и «commercials arts» (ремесленныхъ искусствъ) можетъ служить мѣриломъ цивилизаціи гражданскаго общества (стр. 308), но они не исключаютъ возможности войны (стр. 236—237). Рѣзкое противопоставленіе войны и цивилизаціи и безпрерывное движеніе отъ первой къ послѣдней еще не затрогиваются Фергюсономъ.

нить ее. Ложное пониманіе среднихъ вѣковъ, „этой истинной колыбели нашей современной цивилизаціи“, тоже препятствовало ему, какъ и другимъ, дать истинно научное изложеніе (т. 20, стр. 69—74; т. 17, стр. 115—116).

Какъ объективный теоретикъ Сэнъ-Симонъ чувствуетъ свою противоположность съ *писателями XVIII вѣка, которые занимались исключительно критикой, или руководствовались исключительно чувствомъ*. Правда, по его мнѣнію, теорія и практика являются неразрывными. „Если принципъ (т. е. „теоретическая исходная точка зрѣнія“) вѣренъ, то онъ естественнымъ образомъ превратится въ законъ“ (т. 18, стр. 189, примѣч.). И, наоборотъ, всѣ политическія соображенія необходимо „обосновывать рядомъ историческихъ фактовъ, который опредѣляетъ ходъ цивилизаціи со временъ освобожденія общинъ“ (т. 21, стр. 95). Возможность такимъ образомъ связать теорію съ практикой основывается на аналогіи политики съ естествознаніемъ, существенной задачей котораго является „предвидѣніе“ (т. 17, стр. 36—38) [1]. Вообще существуетъ только единственный и неизмѣнный путь развитія человѣческаго духа (ср. т. 20, стр. 118 и 179; т. 18, стр. 190). Политическія событія даже особенно подчинены закономѣрности, которая соблюдается еще съ большей строгостью, чѣмъ въ математическихъ рядахъ. Ибо въ послѣднихъ каждый членъ зависитъ отъ одного до четырехъ предыдущихъ, а каждое политическое событіе зависитъ только отъ одного предшествующаго ему (т. 17, стр. 122, 223, примѣч.). Поэтому по отношенію къ политическимъ событіямъ предвидѣніе какъ выводъ изъ фактовъ прошлаго возможно еще скорѣе, чѣмъ въ естествознаніи. Изъ шести фазисовъ англійской революціи при Кромвеллѣ пять повторились во французской революціи, а шестой совершится въ будущемъ (т. 17, стр. 220 и сл.). Да истинная цѣль всякой человѣческой работы и заключается въ томъ, чтобы человѣческая прозорливость въ своемъ безпредѣльномъ прогрессѣ приблизилась къ Божественному пред-

---

[1]) Объ этомъ перенесеніи задачи естествознанія на человѣческую исторію говоритъ также *Кондорсе* въ указанномъ Esquisse, стр. 309; еще до него это подразумѣвалось и *Юмомъ* (*Hume, Inquiry concerning Human Unterstanding* отд. 7, гл. 2), который всѣмъ наукамъ ставитъ задачей предсказаніе, слѣдовательно, въ томъ числѣ и политикѣ, потому что онъ ее ставитъ на ряду съ естественными науками (отд. 12, гл. 3).

видѣнію (prévoyance divine) (т. 17, стр, 49, 55). Если Сэнъ-Симонъ требуетъ „хорошей исторіи прошлаго и будущаго человѣческаго рода“ (т. 17, стр. 111, 113), или „краткой исторіи прошлаго, будущаго и настоящаго“, со спеціальнымъ обоснованіемъ такой именно послѣдовательности (т. 40, стр. 286), то это не просто остроумное сопоставленіе противорѣчивыхъ понятій (oxymoron), а дѣйствительно служитъ только выраженіемъ принятой имъ неизмѣнной связи между прошедшимъ и будущимъ, между соціальнымъ воленіемъ и соціальнымъ знаніемъ.

„Легисты“ и „метафизики“ (послѣдніе называются также литераторами) были полезны только въ прошломъ (т. 21, примѣч. къ стр. 81). Сплотившись между собой въ тѣсномъ союзѣ, легисты ограничили посредствомъ римскаго права феодализмъ, а метафизики вызвали реформацію XVI вѣка; посредствомъ принципа свободы совѣсти они поколебали также самостоятельную власть духовенства и католическую религію (т. 21, стр. 7 и сл.). Оба класса больше занимались формою, чѣмъ содержаніемъ, больше словами, чѣмъ предметами, больше принципами, чѣмъ фактами (т. 21, стр. 36). Они явились творцами и защитниками конституціонной монархіи; „выраженіе: конституціонный (constitutionnel) ужасно метафизично, оно означаетъ тотъ соціальный полу-порядокъ, въ которомъ фразеры и писаки составляютъ господствующій классъ“ (т. 37, стр. 131). Система естественнаго права появилась только какъ результатъ политическаго невѣжества (т. 18, стр. 158). Всѣ его предшественники были разрушителями, самъ Сэнъ-Симонъ надѣется быть созидателемъ, проложить и въ практическихъ даже вопросахъ совершенно другое направленіе.

Важнѣйшія новыя идеи, введенныя въ изслѣдованіе Сэнъ-Симономъ, сводятся такимъ образомъ къ слѣдующему: 1) Политика— положительная наука, т. е. наука наблюденія, такая же положительная, какъ, напримѣръ, физика. 2) Предметъ ея составляетъ не государственное устройство, а все состояніе общества. 3) Въ ходѣ развитія человѣческаго духа господствуетъ неизмѣнное направленіе, которое въ сферѣ міропониманія все болѣе и болѣе ведетъ отъ теологіи черезъ метафизику къ положительной наукѣ [1]), а въ

[1]) Эта послѣдовательная смѣна состояній человѣческаго духа выражаетъ взглядъ *Тюрго* (Turgot), но онъ высказалъ это мнѣніе лишь мимоходомъ, не дѣлая изъ него дальнѣйшихъ выводовъ. Ср. *R. Flint*. Philosophy of history in France

сферѣ практической жизни—отъ военной дѣятельности къ мирнымъ занятіямъ. 4) Каждая ступень этого умственнаго развитія, каждая философская система тѣсно связана съ политической системой, которая основывается на ней; но вмѣстѣ съ этимъ въ основаніи каждой политической системы лежитъ также опредѣленный порядокъ собственности и производства, слѣдствіемъ котораго является опредѣленная организація общественныхъ классовъ. 5) Сэнъ-Симонъ первый даетъ очеркъ исторіи такого возникновенія классовъ, при чемъ онъ ограничивается Франціей, мимоходомъ упоминая и объ Англіи. 6) Такимъ образомъ Сэнъ-Симонъ разсчитываетъ вывести исторію изъ литературной фазы и возвысить ее до состоянія науки.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Первая соціологическая система (Контъ).

Почти каждое изъ этихъ новыхъ положеній явилось толчкомъ къ новымъ мыслямъ и изслѣдованіямъ у ученика Сэнъ-Симона *Огюста Конта* [1]), который сдѣлалъ попытку дѣйствительно со-

---

and Germany, Edinburgh and London, 1874, стр. 113 и сл. Примѣненіе этой послѣдовательности ко всей совокупности соціальныхъ явленій остается заслугой Сэнъ-Симона.

[1]) До сихъ поръ еще не существуетъ достаточно точнаго изложенія и критики соціологической системы Конта. Сочиненія о французской философіи XIX-го ст. (*Taine, Les philosophes classiques du XIX siècle en France*, 3-е изд., Paris, 1868; *Ravaisson, Die französische Philosophie im 19. Jahrhundert*. Нѣмецкій переводъ König'a, Eisenach, 1889; *Adam, La philosophie en France; première moitié du XIX siècle*, Paris, 1894) даютъ только нѣсколько очень общихъ положеній относительно его методовъ и выводовъ. *H. Martineau. The positive philosophy of Auguste Comte*, London, 1853, 2 т., новое изданіе 1893 г. представляетъ собою только извлеченіе, подобно книгѣ *J. Rig'a, La philosophie positive par Auguste Comte*, 2 т. Paris, 1880—81. (По русски переведена только: «Соціологія Конта» въ этомъ изложеніи Риголажа, Спб. 1898). Статья *Д. Ст. Милля: Огюстъ Контъ и позитивная философія* (русскій переводъ *Льюисъ и Миллъ*, О. Контъ и положительная философія, Спб. 1867) является все таки лучшимъ изъ всего, что было написано о Контѣ, но по своей задачѣ она написана очень популярно: въ ней нѣтъ указаній на подробности ученія Конта. *E. Caird (The social philosophy and religion of Comte*, Glasgow, 1885) больше обращаетъ вниманія на гносеологическіе и религіозные взгляды Конта, чѣмъ на его философію исторіи, и несвободенъ отъ ошибокъ. Такъ, повидимому (op. cit., стр. 7—8), Кэрдъ думаетъ, что Контъ предполагаетъ уже съ самаго начала существованіе сословія жрецовъ, между тѣмъ какъ, по его взглядамъ, оно возникаетъ только

здать намѣченную Сэнъ-Симономъ науку и обстоятельно выполнить то, что Сэнъ-Симону представлялось только въ самыхъ общихъ очертаніяхъ.

Тогда какъ Сэнъ-Симонъ только еще желалъ, чтобы политика стала положительной наукой, подобно физикѣ, Контъ уже опредѣлилъ ея мѣсто въ системѣ наукъ, а вмѣстѣ съ этимъ и ея вспомогательныя средства и методы. По мнѣнію Конта, существуетъ „іерархія наукъ" по степени ихъ общности (généralité) (т. I, стр. 75) [1]); эта іерархія составляетъ тотъ принципъ, который *„лучше всего характеризуетъ его философію"* (Cours de philosophie positive, т. IV, стр. 7). Въ этой системѣ каждая предшествующая наука является логическимъ предположеніемъ и необходимымъ пособіемъ для разработки слѣдующей за нею науки. Кто изучаетъ какую либо науку, тотъ долженъ подняться по

вмѣстѣ съ политеизмомъ; неточно и то, что Кэрдъ говоритъ (стр. 45) объ устройствѣ семьи, будто бы излагая взгляды Конта; на стр. 37—38 не говорится о ростѣ народонаселенія, который, по мнѣнію Конта, является причиной раздѣленія труда; наконецъ, Кэрдъ упускаетъ изъ виду (стр. 179), что у Конта, рядомъ съ единствомъ міра, создаваемымъ потребностью человѣческой природы, существуетъ также объективное единство міра, зависящее отъ «экономіи» самого міра.—Статья *R. Eucken'a (Zur Würdigung Comtes und des Positivismus*, помѣщена въ посвященныхъ Эд. Целлеру *Philosophische Aufsätze,* Leipzig, 1887 г. стр. 55—82) является только первымъ превосходнымъ очеркомъ, который, къ сожалѣнію, не имѣетъ продолженія.—Наконецъ сочиненіе *H. Wäntig'a (A. Comte und seine Bedeutung für die Entwickelung der Socialwissenschaft*, Leipzig, 1894, составляющее т. II, вып. 1 Staats- und socialwissenschaftliche Beiträge, издаваемыхъ *А. Мясковскимъ*, разсчитано, судя по многимъ мѣстамъ, только на первоначальное ознакомленіе въ популярномъ изложеніи. Но, если на него смотрѣть даже съ этой точки зрѣнія, въ немъ все таки совершенно отсутствуютъ нѣкоторыя важныя стороны. Такъ, напримѣръ, у него вовсе нѣтъ обстоятельнаго разбора исторической закономѣрности, которую Контъ стремился доказать, представляя чаще всего матеріальную культуру какъ результатъ идей, а въ новѣйшее время допуская и взаимодѣйствіе обоихъ этихъ факторовъ.— Я ограничиваюсь здѣсь только сочиненіемъ Конта «Cours de philosophie positive», потому что оно одно, а не позднѣйшій «субъективный» періодъ Конта, имѣло плодотворныя послѣдствія. Самъ Контъ даетъ въ шестомъ томѣ (стр. 411—434) краткій очеркъ своихъ историческихъ взглядовъ. У кого есть желаніе по возможности больше и въ кратчайшее время узнать о нихъ съ собственныхъ словъ автора, тому настоятельно можно рекомендовать этотъ очеркъ. Если Вэнтигъ зналъ о немъ, то обязанъ былъ обратить на него вниманіе читателей.

[1]) Ссылки на Конта относятся къ 3-ему изданію Cours'a подъ ред. *Э. Литтре* (E. Littré), Парижъ, 1869.

этой „échelle encyclopédique“ (энциклопедической лѣстницѣ) до той ступени, на которой онъ хочетъ оставаться. Но, такъ какъ человѣчество должно было начать съ того же исходнаго пункта, какъ и отдѣльный человѣкъ, то историческая послѣдовательность наукъ должна быть такая же, какъ и логическая (I, стр. 66). Рядомъ съ этимъ расположеніемъ наукъ по степени ихъ общности (généralité) существуетъ еще другое дѣленіе ихъ, которое однако не образуетъ рядовъ; а именно, въ каждой наукѣ можно различать конкретную и абстрактную часть (I, 56 и сл.; V, 12—18).

Этотъ послѣдовательный рядъ таковъ: математика, астрономія, физика, химія, біологія и „physique sociale“ (соціальная физика) или соціологія. Въ этомъ ряду наукъ, начиная отъ первой и до послѣдней, замѣчаются убывающая „précision“ (точность), но не убывающая „certitude“ (достовѣрность) (I, 79), и возрастающая „complication“ (осложненіе) соотвѣтствующихъ предметовъ наукъ. Высшей степенью сложности обладаетъ человѣческое общество, составляющее предметъ соціологіи [1]) (въ IV томѣ, на 185 стр. употреблено впервые это названіе). Такъ какъ каждая наука опирается на другую, то у всѣхъ ихъ должно быть нѣчто общее, онѣ должны составлять духовное единство, „unité intellectuelle“ (IV, 136). Ихъ совокупность и называется „philosophie naturelle“ (естественной философіей), соціологія образуетъ ея завершающій составной отдѣлъ (branche complémentaire) (IV, 12, 136; VI, 532). Объективно этому интеллектуальному единству — независимо отъ общности извѣстныхъ методовъ—соотвѣтствуетъ „ordre spontané“ и économie (порядокъ) totale du monde réel (т. VI, 731). Спеціальные законы

---

[1]) Этотъ терминъ не особенно удаченъ; онъ образованъ на половину изъ латинскаго, на половину изъ греческаго корня; точно такъ же и другое, придуманное Контомъ, выраженіе—альтруизмъ—является полулатинскимъ, полуфранцузскимъ. Между тѣмъ оба термина такъ укоренились въ научной терминологіи, что искоренить ихъ невозможно. Изслѣдователя этой новой научной отрасли онъ называетъ «sociologiste» (V, 85). Прилагательное «sociologique» въ первый разъ встрѣчается въ IV томѣ (стр. 180), раньше онъ употреблялъ слово «social». Первое названіе, которое Контъ придавалъ научной политикѣ, было «physique sociale», терминъ, впервые употребленный имъ въ 1822 г. въ статьѣ *Système de politique positive*, которая составляла часть Сэнъ-Симоновскаго *Catéchisme des Industriels* (теперь она вновь перепечатана въ вышеозначенномъ изданіи «Oeuvres de Saint-Simon et d'Enfantin», ср. въ нихъ т. 38, стр. 7).

различныхъ областей дѣйствительности (diverses classes d'événements) неизбѣжно сходятся и даже во многихъ отношеніяхъ аналогичны (IV, 136; VI, 729). Идеаломъ науки должно быть представленіе всѣхъ явленій въ видѣ частныхъ случаевъ единаго, всеобщаго факта, въ родѣ, напримѣръ, закона тяготѣнія [1]) (I, 10). Кромѣ этого природнаго единства, основаннаго на единствѣ объективнаго міра, существуетъ и другое—единство общей цѣли, которое, однако, еще нужно создать. Въ существенномъ оно создается тѣмъ, что всѣ научные объекты разсматриваются по ихъ отношенію къ человѣчеству, т. е. съ точки зрѣнія блага или бѣдствія послѣдняго.

Каждая наука, равно какъ и искусство, есть соціальное явленіе; часто возможно понять ее по существу только изъ соціальной организаціи ея времени (I, 64); Контъ, повидимому, думаетъ, что въ силу соціальнаго происхожденія науки, она должна также имѣть и соціальную цѣль. Соціологія подразумѣваетъ существованіе всѣхъ другихъ наукъ; подготовка къ ней должна обнимать всѣ остальныя науки. Конечнымъ предметомъ соціологіи является собственно не одно изъ многихъ существующихъ обществъ, а лишь будущее единое общество, которое охватитъ все человѣчество, въ этомъ смыслѣ, слѣдовательно, предметомъ соціологіи является само человѣчество. L'étude de l'humanité est la seul étude vraiment finale (т. VI, 670). Въ наукахъ долженъ господствовать соціологическій духъ, вмѣсто математическаго (VI, 580, 582, 728). Въ будущемъ всѣ науки должны быть переработаны съ точки зрѣнія этого духа, при этомъ, однако, необходимо имѣть въ виду все человѣчество (т. VI, 590, 768). Относительно этой переработки Контъ объясняетъ, что онъ намѣренъ дать изложеніе только математики и политики, такъ какъ на большее не хватитъ его жизни. Но для окончательнаго завершенія всей системы необходимо цѣлое, т. е. переработка всѣхъ наукъ въ соціологическомъ

---

[1]) Законъ тяготѣнія, какъ всеобщій законъ физическаго и моральнаго міра, былъ любимой темой Сэнъ-Симона, отъ котораго онъ перешелъ и къ Конту. Онъ часто повторяется въ сочиненіяхъ Сэнъ-Симона, появившихся до 1814 г. Ср. Г. *Вейль*, op. cit., стр. 39. Нѣчто подобное представляетъ у *Фурье* «attraction universelle». Повтореніе Контомъ этого спеціальнаго мнѣнія является новымъ доказательствомъ его духовной зависимости отъ идей Сэнъ-Симона, о чемъ въ дальнѣйшемъ изложеніи сказано будетъ болѣе подробно.

духѣ (т. VI, 768—769). Ибо наука, на которой отражаются индивидуальныя вліянія изслѣдователя (Wissenschaft des Individuums), никогда не можетъ достигнуть „истинной универсальности“ и потому никогда не сдѣлается общей философіей (VI, 591—592).

Задача всякой науки (какъ и Сэнъ-Симона) состоитъ въ томъ, чтобы видѣть для того, чтобы предвидѣть (voir pour prévoir), между тѣмъ какъ метафизика хочетъ все предвидѣть, ничего еще не видавши (V, 95; VI, 618). Выполнить свою задачу всѣ науки могутъ не путемъ простого накопленія фактовъ, а только путемъ открытія законовъ, вытекающихъ изъ этихъ фактовъ (VI, 600). Ихъ общая обязанность заключается въ томъ, чтобы быть одинаково независимыми какъ отъ безплоднаго эмпиризма, такъ и отъ мистицизма (VI, 280, 613—614); каждая изъ наукъ отличается только по своему предмету и отчасти также своими методами.

Предметомъ соціологіи, по мнѣнію Конта, является будущее общество, охватывающее и объединяющее все человѣчество; на самомъ же дѣлѣ онъ занимается разнообразными существовавшими въ исторіи *обществами*. Какъ въ послѣдовательномъ порядкѣ наукъ соціологія слѣдуетъ непосредственно за біологіей и, слѣдовательно, пользуется ея выводами, такъ и предметъ соціологіи больше всего сходствуетъ съ предметами біологіи; предметъ послѣдней составляютъ организмы, т. е. растенія и животныя. Общество тоже есть организмъ или „système organique“ (напр., IV, 253), и ради отличія отъ индивидуальнаго организма оно называется „organisme social (напр., IV, 237) или „organisme collectif“ (напр., VI, 712). Соціальный организмъ составляетъ продолженіе ряда животныхъ организмовъ (VI, 84 и др.). Въ обоихъ организмахъ,— какъ въ физическомъ, такъ и въ соціальномъ,—господствуетъ общее взаимодѣйствіе („consensus universel“), характеризующее живыя тѣла, т. е. части системы непрерывно оказываютъ другъ на друга дѣйствія и противодѣйствія (VI, 235) [1]). Всевозможныя соціальныя области (tous les aspects possibles de l'organisme social), всѣ

---

[1]) «Consensus» не есть дѣйствіе сообща, для котораго Контъ, повидимому, употребляетъ слово «harmonie», а лишь воздѣйствіе другъ на друга и вытекающая отсюда взаимная зависимость. Это видно изъ объясненія, даннаго въ указанномъ мѣстѣ, а также изъ того, что Контъ примѣняетъ это выраженіе и къ безжизненнымъ системамъ (IV, 252). Поэтому consensus и solidarité почти равнозначащи.

соціальные элементы или „modi“ (выраженіе, употребляемое Контомъ въ томъ же смыслѣ) находятся между собою въ „solidarité fondamentale“ (IV, 235—237; V, 330, VI, 118). Оба явленія, „какъ „consensus“, такъ и „solidarité“, встрѣчаются уже въ неорганическомъ мірѣ, играютъ существенную роль въ мірѣ растеній, въ животномъ мірѣ—еще большую, а у человѣка достигаютъ своего максимума. Но, вслѣдствіе того, что соціальный организмъ болѣе сложенъ, чѣмъ животный, оба эти понятія играютъ въ соціологіи еще болѣе важную роль, чѣмъ въ біологіи (IV, 253). Какъ во время дѣйствія части тѣла содѣйствуютъ другъ другу, такъ и между цѣлымъ и частями соціальной системы господствуетъ „harmonie spontanée“ (IV, 242—243). Всякая наука, обособляющая одну сторону соціальной жизни отъ остальныхъ, какъ это дѣлала, напримѣръ, современная Конту политическая экономія, неизбѣжно становится безплодной (IV, 255). Политикъ, желающій достигнуть измѣненія государственнаго строя или религіозныхъ вѣрованій, не обращая вниманія на общее состояніе цивилизаціи, долженъ потерпѣть неудачу (IV, 289, V, 463—464). Данное состояніе цивилизаціи порождаетъ форму политической власти; обратное воздѣйствіе послѣдней на первое имѣетъ лишь второстепенное значеніе (IV, 244—245) [1]). Для Конта всеобщая соціальная солидарность является une idée mère (IV, 252).

Соціологія опирается на предшествующую ей въ іерархіи наукъ біологію, потому что она должна знать свойства человѣческой природы, которыя изучаетъ біологія. Отрасль послѣдней, физіологія мозга (у Конта она равнозначаща съ френологіей Галля, которую онъ считаетъ психологіей) анализируетъ человѣческую „sociabilité“, т. е. соціальныя наклонности человѣка и ихъ органическія условія, чтобы вывести изъ нихъ путемъ дедукціи,—принимая въ соображеніе и внѣшнія условія,—зачатки общества, которые индуктивному изслѣдованію недоступны (IV, 342—343).

А начало общества есть семья, какъ доказываетъ Контъ въ другомъ мѣстѣ; она составляетъ истинную соціальную единицу (IV, 398), дѣйствительный элементъ общества, естественный типъ существенныхъ частей его устройства (IV, 416). Она является необ-

---

[1]) Ср. также вышеназванное первое сочиненіе Конта (1822 г): Système de politique positive (стр. 95—98).

ходимымъ зародышемъ существенныхъ для общества наклонностей (dispositions, IV, 399); семейная жизнь есть вѣчная школа соціальной жизни (IV, 411). Это начало общества должно быть доказано дедуктивно, т. е. выведено изъ естественныхъ фактовъ.—И дѣйствительно, Контъ, повидимому, относитъ семью еще вполнѣ къ области біологіи; по его выраженію: „природа оплатила всѣ важнѣйшія издержки этого учрежденія“ (IV, 400). Какъ и всякое общество предполагаетъ не только различіе, но и неравенство [1]) (IV, 400), такъ и семья, союзъ, union (IV, 419), покоится на подчиненности женщинъ и младшаго возраста (IV, 402). Какъ ни измѣняются въ теченіе исторіи формы семьи (IV, 403), все же сохраняется власть мужа надъ женой, а родителей надъ дѣтьми (IV, 498). Ибо, какъ доказано Галлемъ, женщина превосходитъ мужчину въ способности къ симпатіи, но стоитъ ниже его по способностямъ къ умственному труду и къ управленію (IV, 406—408). Нападки софистовъ на семью Контъ считаетъ самымъ ужаснымъ симптомомъ „анархіи“ своего „несчастнаго“ вѣка (IV, 403).

Изъ семей происходятъ роды, а изъ послѣднихъ народы (IV, 398). Но, какъ только развитіе переступаетъ предѣлы семьи, даже лишь только оно выходитъ за предѣлы *одного* поколѣнія, то дедукція изъ свойствъ отдѣльно взятаго человѣка становится уже болѣе невозможной. Напротивъ того, соціологія и біологія имѣютъ одну общую основную черту: онѣ отправляются отъ цѣлаго къ частностямъ (IV, 404; VI, 667). Впослѣдствіи Контъ такъ основательно забылъ свою дедукцію семьи изъ свойствъ ея элементовъ, т. е., отдѣльныхъ лицъ, что заявилъ, будто отдѣльный человѣкъ есть только абстракція, которая не существуетъ, и что въ дѣйствительности существуетъ только человѣчество (VI, 590). Онъ часто повторяетъ, что изъ свойствъ отдѣльныхъ лицъ невозможно вывести постоянно усиливающееся вліяніе однихъ поколѣній на другія и возникающія вслѣдствіе этого общественныя перемѣны, что вообще невозможно выводить „physique sociale“ изъ физіологіи (I, 74; IV, 345—346; VI, 606 и 713). Въ противоположность

---

[1]) Высказанная Контомъ (въ IV т., стр 398) мысль, что каждая система должна быть образована изъ существенно однородныхъ съ цѣлымъ элементовъ, стоитъ съ этимъ только въ мнимомъ противорѣчіи. Цѣлое, дѣйствительно, должно быть однородно съ частями, но части могутъ и не быть равными между собою.

отдѣльнымъ лицамъ, общество есть самостоятельная сила, которая „вслѣдствіе взаимнаго воздѣйствія лицъ и различныхъ поколѣній другъ на друга ограничиваетъ дѣйствіе физіологическихъ законовъ“, охватывающихъ и психологическіе (т. I, 73). Поэтому умственная и нравственная жизнь даже отдѣльныхъ лицъ можетъ быть изучена только соціологическимъ путемъ; френологія должна быть подчинена соціологіи (VI, 710—711). Безъ общества и его развитія человѣкъ остался бы существомъ близкимъ къ животному (VI, 570, 717).

Но въ одномъ отношеніи біологія можетъ служить образцомъ, именно, для вышеназваннаго понятія развитія. Оно служитъ примѣромъ того, какъ можно умозаключать о мірѣ людей по міру животныхъ, между тѣмъ какъ раньше дѣлали заключенія только по людямъ о животномъ мірѣ (VI, 489) [1]). Животныя формы не одинаковы. Существуетъ установленная *Ламаркомъ*, *Океномъ* и *Бленвилемъ* „série biologique“ или „hiérarchie animale“ (VI, 237, 371) или „zootaxie“ (III, 331 по *Бленвилю*). Это—великая идея, безъ которой навѣрно не была бы возможна никакая истинная философія біологіи (VI, 730). Существуетъ также и „série sociologique“; ея отдѣльныя ступени составляютъ различныя „états sociaux“, или „sociabilités“, или „degrés de sociabilité“, которыя называются также „degrés de l'échelle sociale“ или „phases de la sociabilité“ (IV, 334, 343; VI, 132, 533, 713). Соціологическій рядъ имѣетъ ту же цѣнность, какъ и животный рядъ, т. е. въ научномъ отношеніи настолько же дѣйствителенъ и такъ же полезенъ, какъ и этотъ послѣдній рядъ (IV, 335). Соціологическій рядъ является продолженіемъ животнаго, потому что онъ выводитъ человѣческія способности изъ состоянія животныхъ способностей и помогаетъ одержать верхъ надъ послѣдними (IV, 443; VI, 84, 488—489).

Въ біологическомъ ряду (série biologique, или hiérarchie animale) каждая животная форма имѣетъ свою dignité animale (по III, 410, это—терминъ Жюссьё), занимаетъ свое іерархическое мѣсто; точно такъ же каждое соціальное состояніе имѣетъ свою dignité sociologique. Послѣдовательность перваго ряда опредѣляется степенью

---

[1]) Вообще, по мнѣнію Конта, его время отличается тѣмъ, что метафоры измѣняютъ свое направленіе: раньше переносили понятія изъ внутренняго міра на внѣшній, теперь же, наоборотъ, понятія неорганическаго міра примѣняются къ жизненнымъ явленіямъ (V, 38).

вліянія нервной системы на совокупность животнаго тѣла (VI, 489), а послѣдняго ряда—свойственными человѣку „высшими способностями нервной системы“, идеями, свойственными каждому общественному состоянію, каждой sociabilité (VI, 489; V, 23). Tout le méchanisme social repose finalement sur les opinions [1]) (I, 40—41; IV, 460) [2]). Въ обоихъ рядахъ, какъ извѣстно изъ опыта, высшимъ степенямъ классификаціи соотвѣтствуетъ усиленіе коопераціи органовъ, дифференцирующихся въ сторону все большей спеціализаціи (III, 526—528; IV, 417, 422, 426 и 455), что составляетъ неизбѣжное слѣдствіе повысившагося consensus'а.

Что же является причиною того, что соціальное состояніе не остается неподвижнымъ, а наоборотъ, проходитъ черезъ восходящій рядъ новыхъ формъ?—Этой причиной является динамика, которая, рядомъ со статикой, свойственна каждому организму. Статика есть вышеозначенный consensus въ состояніи покоя. Соціальный порядокъ (IV, 232) или покой наступаетъ при полнѣйшей гармоніи всѣхъ соціальныхъ элементовъ. Главнымъ, задающимъ тонъ, если продолжать сравненіе, элементомъ является содержаніе идей каждаго общества. L'ordre intellectuel est la première base indispensable de tout autre ordre véritable (IV, 138). А между идеями самыми важными являются тѣ, которыя вытекаютъ изъ дѣятельности нашей высшей способности къ абстракціи (локализованной въ верхне-передней части мозга) и проявляютъ свое вліяніе всего шире, слѣдовательно, идеи философскія, а между послѣдними—моральныя и соціальныя (IV, 460—461; V, 23) или, какъ онъ называетъ ихъ въ другомъ мѣстѣ (V, 24), моральныя и политическія. Статика будетъ тѣмъ совершеннѣе, чѣмъ устойчивѣе идеи даннаго общества, и чѣмъ больше онѣ взаимно согласуются и сходятся между собою (IV, 78; IV, 481, V, 260). Въ этомъ отношеніи maximum достигается въ томъ случаѣ, когда

[1]) Весь соціальный механизмъ основывается въ концѣ концовъ на мнѣніяхъ.
Пер.

[2]) Уже въ первомъ своемъ сочиненіи, вышеназванной Système de politique positive (1822 г.) Контъ неутомимо подчеркиваетъ необходимость для общества общихъ идей, т. е. идей, охватывающихъ всѣ жизненные вопросы и общихъ для всѣхъ (Oeuvres de Saint-Simon et d'Enf., т. 38, 23); безъ этихъ идей общество было бы только «agglomération», т. е. извѣстнымъ количествомъ отдѣльныхъ лицъ, живущихъ въ одной и той же мѣстности, но не связанныхъ общей дѣятельностью (т. 38, 45).

pouvoir spirituel (духовная или теократическая власть), независимая отъ всѣхъ другихъ соціальныхъ элементовъ, а въ особенности отъ pouvoir temporel (правительства, свѣтской власти), опредѣляетъ всеобщее и постоянное воспитаніе всего общества, а такъ же, если и во всѣхъ свѣтскихъ вопросахъ рѣшеніе происходитъ съ совѣта pouvoir spirituel, хотя, положимъ, исполненіе этого рѣшенія ей не присвояется (VI, 457, 473). Въ будущемъ обществѣ такая „autorité spirituelle“ или „corporation spéculative“ будетъ организована изъ позитивныхъ философовъ (VI, 479, 511). Раздѣленіе властей ради „éducation“ и „action“ будетъ необходимо и въ позитивной эпохѣ, потому что въ одной личности не могутъ въ совершеннѣйшей степени сочетаться размышленія объ обширныхъ проблемахъ и соображенія о всѣхъ частностяхъ, важныхъ для практической дѣятельности (V, 221; VI, 746, 750); помимо этого, величайшіе мыслители чаще всего не вполнѣ оцѣниваются при ихъ жизни современниками (V, 218). И въ прошломъ дѣленіе властей всегда было „соціальнымъ началомъ духовнаго возвышенія и нравственнаго достоинства“ (VI, 443). Оно составляетъ „вѣчную славу“ средневѣковаго католичества (V, 473). Въ восточныхъ и египетскихъ теократіяхъ, гдѣ духовная власть была единодержавной, въ античныхъ республикахъ, гдѣ свѣтская власть носила такой же характеръ, и послѣ упадка католичества въ протестантскихъ странахъ, гдѣ духовная власть подчинена свѣтской,—во всѣхъ этихъ государствахъ смѣшеніе властей (confusion des pouvoirs) имѣло неблагопріятное вліяніе на мораль (V, 150, 226); въ теократіяхъ подавлялось также духовное развитіе массъ (V, 226). Это же „confusion“ дѣлало морально безплоднымъ магометанство и византійскую церковь, не послѣдовавшую примѣру средневѣковаго католичества (V, 153, 295); оно же было причиной подавленія духовныхъ орденовъ, въ особенности, тампліеровъ (V, 289), которые, сами прибѣгая къ этому смѣшенію властей, представляли большую опасность для всѣхъ установленныхъ властей; оно же (confusion) было причиной жестокостей конвента (VI, 309). Отсутствіе устойчивыхъ общепризнанныхъ идей и признанной духовной власти служитъ, по мнѣнію Конта, причиною современной ему интеллектуальной анархіи, которая имѣетъ своимъ слѣдствіемъ анархію моральную и политическую (со времени Système de polit. pos., стр. 56, эта мысль постоянно вновь повторяется Контомъ).

Какъ отъ гармоніи отличается мелодія, или отъ анатоміи физіологія, такъ и отъ статики отличается динамика, отъ покоя—прогрессъ (IV, 230—232; VI, 612). Въ обществахъ животныхъ (у муравьевъ, пчелъ, осъ) замѣчается одна только статика; въ существенномъ они остаются неизмѣнными (IV, 313—314). Въ человѣческомъ же обществѣ дѣйствуетъ и динамика, и оно обнаруживаетъ прогрессъ. *Законъ общественнаго прогресса есть основной законъ соціологіи* (IV, 169, 180). И въ этомъ отношеніи не можетъ быть обособлена ни одна соціальная область. Если прогрессъ коснулся одной изъ нихъ, то онъ обнаруживается и въ остальныхъ; между движеніями частей господствуетъ, какъ и въ статикѣ, тѣсная связь („intime connexité") (IV, 255; V, 330, VI, 47).

Какія же силы проявляются въ этой динамикѣ и не только создаютъ, но и направляютъ прогрессъ?—Прежде всего сюда относятся двѣ второстепенныя силы, которыя, не управляя прогрессомъ, дѣйствуютъ только или какъ задерживающія, или какъ ускоряющія причины. Во-первыхъ, это—внѣшнія условія, среди которыхъ общество живетъ. Сюда относятся: образующая его раса, свойства которой должны запечатлѣваться въ жизни общества, почва и климатъ страны. Всѣ эти біологическія условія соціальной жизни (milieux biologiques (VI, 238) [1]) могутъ только повліять на скорость, но не на направленіе развитія общества (IV, 183, 319, 353, 448). *Монтескьё* сильно преувеличивалъ значеніе климата (IV, 182; VI, 238), а до Ламарка и понятіе организма поглощалось понятіемъ среды (VI, 708). Бѣлая раса, вслѣдствіе внутренняго превосходства или болѣе благопріятныхъ условій, является наиболѣе прогрессивной изъ всѣхъ существующихъ (V, 161—162); на ея соціальныхъ учрежденіяхъ лучше всего обнаруживаются за-

[1]) Такъ часто употребляемое теперь слово среда («milieu») оказывается рядомъ съ соціологіей и альтруизмомъ третьимъ терминомъ, введеннымъ Контомъ; хотя это слово не было имъ самимъ впервые придумано, какъ оба предыдущія, такъ какъ оно встрѣчается уже у Ламарка (напр., *Lamarck*, *Philosophie Zoologique*, Paris, 1809, II, стр. 4, 5, 7, 11). Его значеніе Контъ опредѣляетъ (III, 209 примѣч.) какъ «совокупность какихъ бы то ни было внѣшнихъ условій, необходимыхъ для существованія извѣстнаго организма». Ученикомъ Конта—*Тэномъ* это понятіе перенесено изъ біологіи въ соціологію и расширено въ томъ отношеніи, что оно охватываетъ не только внѣшнія, но и внутреннія, психическія условія, окружающія личность. Однако, уже у самого Конта встрѣчается (IV, 574) выраженіе «milieu intellectuel», не совсѣмъ согласованное съ вышеприведеннымъ опредѣленіемъ.

коны эволюціи. Наиболѣе развитыя формы цивилизаціи (les civilisations les plus avancées) образуютъ вслѣдствіе своей тѣсной связи единый соціальный рядъ, который прежде всего установленъ былъ соціологіей; впослѣдствіи только соціологія должна будетъ заняться отставшими въ своемъ развитіи народами, главнымъ образомъ, съ цѣлью воздѣйствовать на нихъ для ускоренія ихъ прогресса (VI, 532—533).

Во-вторыхъ, второстепенной, только ускоряющей, но не направляющей силой является соціальная конкурренція (concours), наступающая вслѣдствіе увеличивающейся густоты народонаселенія и другихъ явленій, проявляющихся одновременно съ этимъ: увеличивающагося спроса на жизненные припасы и усиленія какъ раздѣленія труда, такъ и коопераціи (IV, 455—456; V, 62). Конкурренція эта также дѣйствуетъ какъ вспомогательная, а не какъ направляющая сила.

Напротивъ, направленіе всѣмъ соціальнымъ движеніямъ даетъ человѣческій духъ. *Исторія общества управляется исторіей человѣческаго духа* (IV, 460). Какъ въ статикѣ, такъ и въ динамикѣ онъ долженъ быть самымъ главнымъ факторомъ. Духовная и соціальная эволюціи совпадаютъ другъ съ другомъ (VI, 409—410). Основной законъ, который Контъ устанавливаетъ позднѣе для духовной жизни, является одновременно закономъ матеріальнымъ и духовнымъ, соціальнымъ и политическимъ (IV, 519; V, 66). Изъ каждаго новаго подъема духа („essor") возникаетъ новое побужденіе въ другихъ соціальныхъ областяхъ: въ искусствѣ, политикѣ и промышленности. Хотя духъ, въ свою очередь, путемъ обратнаго воздѣйствія и получаетъ новый толчокъ; хотя онъ по своей природѣ слабѣе нашихъ „аффективныхъ способностей" (IV, 387—388; V, 28) и такъ сильно нуждается въ побужденіи съ ихъ стороны, доставляемомъ нашими желаніями, страстями и чувствованіями; наконецъ, хотя онъ созданъ, чтобы умѣрять, а не повелѣвать (pour modifier, et non pour commander, V, 170, ср. V, 219, 229), но, несмотря на все это, именно духъ является руководящей частью, а всѣ остальныя области ему подчинены. Такъ какъ духовная жизнь (т. е. идеи) составляетъ ядро соціальнаго бытія, то на нее и бываютъ направлены какъ нападенія революціи, такъ и требованія реформъ (V, 496—497). Ибо такія наиболѣе сложныя явленія, какъ человѣческое общество, отличаются въ то же время и наибольшей способностью къ видоизмѣненіямъ (les plus modifiables

IV, 283). Единственное средство для проведенія реформъ, которое Контъ рекомендуетъ постоянно, заключается въ томъ, чтобы réorganiser d'abord les opinions pour passer ensuite aux moeurs et finalement aux institutions (VI, 521), т. е. преобразовать на новое сначала общественное мнѣніе, чтобы перейти затѣмъ къ нравамъ, а въ концѣ концовъ къ учрежденіямъ.

Хотя такимъ образомъ духъ и является властителемъ общества, но онъ все таки не всемогущъ. Вѣра во всемогущество духа есть заблужденіе (VI, 288) и ведетъ къ ошибочной, черезчуръ преувеличенной оцѣнкѣ значенія отдѣльной личности, генія въ наукѣ, который все таки связанъ съ общимъ ходомъ развитія духа (IV, 377; Syst. de polit. posit. 105—106), а въ особенности дѣятельности законодателя, который въ дѣйствительности можетъ только поддерживать съ успѣхомъ только самопроизвольное движеніе общества, но не въ состояніи ни задержать его, ни придать ему другое направленіе (Syst. de pol. pos. 111; IV, 241, 244). Какъ все матеріальное—безразлично одушевленное или неодушевленное, — такъ и духъ, а черезъ него и общество подчиняются тремъ физическимъ законамъ: 1) закону инерціи, 2) (по Галилею) возникновенію одного движенія изъ различныхъ движеній частей и 3) закону равенства дѣйствія и противодѣйствія. Можно еще добавить какъ четвертый законъ (если не хотятъ подвести его подъ третій законъ) принципъ Д'Аламбера о постоянной связи движенія и равновѣсія; только частный случай этого закона представляетъ взаимная обусловленность соціальной статики и динамики (VI, 682 и сл.).

Въ предѣлахъ дѣйствія этихъ трехъ или четырехъ законовъ духъ слѣдуетъ направленію, предписываемому ему его собственной природой. Въ виду того, что онъ проявляется въ историческихъ событіяхъ, соціологія Конта какъ „grande élaboration historique" (IV, 400 и др.) является и истинно научной исторіей. Ибо научная исторія заключается не въ перечисленіи событій, а въ указаніи ихъ взаимной связи (filiation continue или filiation graduelle, IV, 283, 325, 374; V, 174; VI, 671, 712). Всю совокупность событій человѣческой жизни она приводитъ къ системѣ рядовъ (séries coordonnées) [1]), которые ясно обнаруживаютъ воз-

[1]) У Конта (какъ уже и у Сэнъ-Симона) «coordonner» не означаетъ «сочетать», а систематизировать (напр., V, 50, 297), а coordination=систематиза-

растающую связь между ними (IV, 327). Такъ, какъ соціологія обращаетъ вниманіе на частности только ради законовъ, то ее по ея тенденціи слѣдуетъ причислить къ абстрактному отдѣлу науки, который въ каждой отрасли знанія можно противопоставить конкретному (V, 12—18, 53). Только соціологія научаетъ уважать предковъ (IV, 328); только благодаря ей труды безсонныхъ ночей ученыхъ дѣлаются полезными, и становятся плодотворными историческія параллели (IV, 303; V, 425).

Соціологическими методами прежде всего являются всѣ тѣ, которые приняты науками, стоящими ниже соціологіи на іерархической лѣстницѣ: дедукція, наблюденіе и созданный біологіей сравнительный методъ (VI, 600, 671). Въ соціологіи возможенъ также и опытъ, конечно, только такъ называемый косвенный, который, хотя и не создаетъ искусственно условія, но все таки наблюдаетъ опредѣленныя измѣненія нормальнаго теченія явленія (IV, 307—311) [1]). Кромѣ этихъ четырехъ методовъ, перешедшихъ къ ней отъ другихъ наукъ, соціологія какъ наука объ исторіи создаетъ еще спеціально историческій методъ, „историческій способъ“, который долженъ вѣрно оцѣнивать своеобразныя отношенія послѣдовательности и, какъ выше указано, причинно связывать въ немъ каждую ступень съ предшествующей (VI, 562, 671, 712—713). Послѣ того, какъ историческій методъ усовершенствованъ будетъ въ соціологіи, его слѣдуетъ примѣнить къ остальнымъ наукамъ съ цѣлью прослѣдить ихъ историческое возникновеніе и такимъ путемъ опредѣлить ихъ дальнѣйшіе шаги (IV, 373—374; VI, 572, 671) [2]). Но, кромѣ того, взглядъ на будущее *единое* все-

---

ціи (III, 304, 313; IV, 196, 205; V, 10, 525). Поэтому могутъ существовать также разныя степени этой coordination systématique (VI, 654). Эта прибавка «systématique» была бы нелѣпа, если бы coordination имѣла только тотъ смыслъ, который придается слову координація въ нѣмецкомъ языкѣ. То же самое мы встрѣчаемъ и у Сэнъ-Симона, напр. т. 40, стр. 264, гдѣ слова «coordonner» и «systématiser» прямо ставятся какъ синонимы.

[1]) *Вундтъ* справедливо возражаетъ (*Logik*, 2 изд., II, 2, стр. 54), что такое обобщеніе понятія «опытъ» лишаетъ его именно характерныхъ для него признаковъ: произвольнаго созданія условій и намѣреннаго ихъ видоизмѣненія.

[2]) Такое обратное воздѣйствіе соціологіи находится только въ мнимомъ противорѣчіи съ «философскимъ правиломъ», изложеннымъ въ III томѣ (стр.

человѣческое общество долженъ повести,—согласно вышеуказанному второму объединяющему принципу соціологической точки зрѣнія,—къ переработкѣ всѣхъ наукъ.

Какъ же проявляется развитіе духа на опытѣ? Отвѣтъ на это даетъ знаменитый законъ трехъ фазисовъ развитія, который Контъ, по его мнѣнію, открылъ въ 1822 г. Согласно этому закону, духъ человѣческій проходитъ три состоянія, теологическое, метафизическое и позитивное, которыя обозначаютъ путь отъ фантазіи къ разуму (IV, 490 и др.). Всѣ науки должны участвовать въ этомъ ходѣ историческаго развитія. Для соціальнаго движенія, какъ выше указано, наиболѣе общія и абстрактныя идеи являются наиважнѣйшими. Философія важнѣе политики, потому что она руководитъ послѣдней (V, 496), и важнѣе искусства, которое является только выраженіемъ идей, слѣдовательно, зависитъ отъ нихъ. Поэтому исторія философіи должна руководить раціональной координаціей нашего историческаго анализа („présider à la coordination rationelle de notre analyse historique", IV, 461). Поэтому Контъ хочетъ разсмотрѣть ходъ развитія теологической, метафизической и позитивной философіи,—или теологіи, метафизики и позитивизма, задаваясь цѣлью вывести изъ нихъ всѣ остальныя соціальныя явленія.

Контъ, положимъ, вполнѣ выполнилъ эту задачу только для теологическаго фазиса; для метафизическаго онъ доказалъ не господство духа, а его подчиненность въ общемъ промышленности; только въ стадіи позитивизма духъ снова одержитъ верхъ и превратится въ организатора всей соціальной жизни.

Теологическій фазисъ человѣчества обнаруживаетъ три послѣдовательныя стадіи религіи: фетишизмъ, политеизмъ и монотеизмъ. Каждая изъ этихъ стадій создаетъ свою особенную, свойственную ей соціальную систему. Фетишизмъ покоится на единственно-доступномъ для дикаря пониманіи явленій природы: онъ предполагаетъ существованіе личныхъ существъ, подобныхъ ему, скры-

---

221): «Каждая доктрина можетъ быть обращена въ методъ для наукъ, слѣдующихъ за ней въ іерархическомъ порядкѣ, но это никогда не можетъ примѣняться къ наукамъ, предшествующимъ ей». Дѣло въ томъ, что въ этомъ правилѣ рѣчь идетъ не о методахъ, а о доктринахъ, т. е. о *фактахъ*, что доказывается и слѣдующими за этимъ правиломъ примѣрами. Факты, конечно, никогда не могутъ *стать* методомъ, а только могутъ *служить* ему; въ этомъ выраженіи проявляется дилетантизмъ Конта въ теоріи познанія.

тыхъ въ неодушевленныхъ повидимому предметахъ. Фетишизмъ порождаетъ бо́льшее почтеніе къ полезнымъ животнымъ, что весьма важно для ихъ сохраненія (V, 66), а въ особенности—привязанность къ родной землѣ и чрезъ это ведетъ къ земледѣлію (V, 63—64). Прогрессъ этотъ, имѣющій величайшее значеніе, въ существенномъ объясняется появленіемъ духовныхъ вліяній. Обычное объясненіе, принимающее въ соображеніе только ростъ народонаселенія и увеличившуюся потребность въ пищѣ, недостаточно въ этомъ случаѣ. Ибо френологія доказываетъ намъ, что неправильно выводить способности изъ потребностей (V, 62—63). Соціальная организація этого времени въ существенномъ еще не выходитъ за предѣлы семьи, которая является соціальной единицей и подготовительной школой общественности. Лары и пенаты древнихъ были фетишами (V, 44, 70). Искусство этой эпохи было еще мало развито, потому что активную роль играли только одни чувства, а фантазія, которая вполнѣ созрѣваетъ только въ эпоху политеизма, еще не была развита (V, 103—104).

Занятіе земледѣліемъ возбуждаетъ вниманіе къ положенію небесныхъ свѣтилъ, и такимъ образомъ приводитъ къ обоготворенію ихъ, т. е. къ звѣздопоклонству (V, 78). Послѣднее представляетъ переходъ къ общему политеизму, который не ограничивается уже ближайшими окружающими предметами, а охватываетъ и отдаленныя силы природы. Политеизмъ носитъ болѣе общій характеръ, чѣмъ фетишизмъ; поэтому онъ скорѣе способенъ объединить болѣе широкій кругъ людей общими всѣмъ убѣжденіями и однимъ общимъ подчиненіемъ божественнымъ силамъ; онъ создаетъ такимъ образомъ націи, государства и патріотизмъ (V, 154—155).—Но, такъ какъ разные народы признаютъ различныхъ боговъ, то между народами возникаютъ вражда и соперничество, а какъ неизбѣжное слѣдствіе этого—долговременное военное положеніе. Война, въ свою очередь, доставляетъ военноплѣнныхъ, которыхъ уже не убиваютъ, какъ въ эпоху фетишизма, потому что ихъ боги, если и различны отъ боговъ побѣдителей, все же уже не такъ чужды имъ, какъ прежніе фетиши побѣжденныхъ; боги побѣжденныхъ уже имѣютъ нѣкоторыя общія черты съ этими высшими богами побѣдителей, а съ другой стороны, какъ подчиненные послѣднимъ, подчиняютъ побѣдителямъ и своихъ поклонниковъ. Такимъ образомъ политеизмъ непосредственно ведетъ къ санкціонированію

рабства (V, 137—139). Работа раба, который уже не долженъ, какъ это часто бываетъ при фетишизмѣ, оказывать почтеніе боготворимому имъ веществу, создаетъ роскошь, а вмѣстѣ съ ней—алчность и растущее неравенство.

Поклоненіе многимъ, но общимъ всѣмъ соплеменникамъ богамъ вызываетъ образованіе жреческаго сословія, между тѣмъ какъ при фетишизмѣ достаточно бываетъ гадателей и чародѣевъ (V, 44). Жречество прежде всего стало пользоваться господствомъ, въ особенности потому, что оно, какъ и другіе классы народа,—на основаніи правъ наслѣдственности, перешедшихъ отъ семейнаго строя фетишизма,—обратилось въ прочную и замкнутую касту. Поэтому въ стадіи политеизма вначалѣ всѣ народы управляются теократически (V, 190), т. е. свѣтская власть родоначальниковъ или королей должна подчиняться духовной власти. Но жрецы—вслѣдствіе многочисленности боговъ—не единодушны между собою; поэтому они принуждены бываютъ подчиниться свѣтской военной власти, что, напримѣръ, видно изъ преобладанія послѣдней у грековъ и римлянъ (V, 144). Одна только желтая раса осталась при теократическомъ правленіи. Наступаетъ уже упомянутое выше „confusion des pouvoirs“ (смѣшеніе властей), столь характерное вмѣстѣ съ рабствомъ для классической древности; этому смѣшенію греки обязаны были своей свободной отъ жреческихъ оковъ интеллигенціей, а римляне своими великими политическими успѣхами; но въ то же время это же смѣшеніе власти послужило причиною нравственнаго несовершенства древняго міра (V, 150). Искусство, напротивъ того, — благодаря тому, что политеизмъ предоставлялъ фантазіи создавать различные образы боговъ, — достигло въ классической древности такой высоты, до которой оно уже потомъ никогда не доходило, несмотря на то, что эстетическія способности человѣка развились (V, 103—113). Такимъ образомъ война, самое главное занятіе классическихъ народовъ, распредѣленіе у нихъ собственности, ихъ высокое художественное развитіе, а прежде всего два важнѣйшихъ изъ ихъ учрежденій,—рабство и полное сліяніе свѣтской власти съ духовной,—всѣ эти соціальныя особенности древности сводятся Контомъ къ политеизму какъ ихъ причинѣ.

Растущее знаніе, которому въ особенности содѣйствовали греческіе философы, привело отъ политеизма къ монотеизму; по-

слѣдній, какъ менѣе теологичный, уже заключалъ въ себѣ тенденцію къ цѣлостному міровоззрѣнію, научную уже мысль, вытекавшую изъ наблюденія надъ природой (V, 196—197). Онъ создалъ единое духовенство, которое, вслѣдствіе своего единства, самостоятельно выступило противъ свѣтской власти и привело къ „раздѣленію властей". Благодаря этому теологическій духъ въ средніе вѣка получилъ возможность совершить свою „возвышеннѣйшую политическую миссію", „свое благороднѣйшее соціальное дѣло", „главное политическое созданіе человѣческой мудрости"; всему этому Контъ въ силу глубочайшаго убѣжденія часто высказываетъ свое удивленіе (IV, 489; V, 231, 251); такая оцѣнка, встрѣченная имъ въ одномъ современномъ ему партійномъ сочиненіи, пробудила его и изъ предразсудковъ революціонной метафизики (IV, 138 примѣч.) [1].—Самостоятельность духовной власти привела къ тому, что вся жизнь проникласъ воспитательнымъ вліяніемъ христіанства, что надъ сословными различіями встало еще религіозное значеніе отдѣльной личности, при чемъ низшій цѣнился наравнѣ съ высшимъ, что вообще мораль взяла верхъ надъ политикой, тогда какъ въ древности первая была порабощена послѣдней (V, 301; VI, 421, 749). Даже сама духовная дѣятельность была въ средніе вѣка подчинена морали (V, 303), которая и по своему содержанію,—напр., въ осужденіи самоубійства,—стояла выше не только народныхъ воззрѣній древности, но даже и философіи ея (V, 308). Тѣ самыя соціальныя области, которыя созданы были политеизмомъ, теперь преобразовываются монотеизмомъ: важнѣйшая дѣятельность народовъ, сословныя различія, эстетическое воспитаніе.

Съ точки зрѣнія монотеизма война должна быть ограничена. Ибо онъ признаетъ всѣ народы дѣтьми единаго Бога, братьями; онъ охватываетъ, слѣдовательно, своей соціальной организаціей не одинъ только народъ, а все христіанство и ограничиваетъ войну только необходимостью обороны (V, 277—278). Внѣшней

---

[1]) Какъ и Сэнъ-Симонъ, Контъ заимствуетъ термины temporel и spirituel у церкви, а именно, выраженіе temporel употребляетъ въ очень широкомъ смыслѣ, почти равномъ «matériel». Этимъ онъ хочетъ сохранить «соціальную безпрерывность» (ср. IV, 504, примѣч.). Гражданъ будущаго общества, послѣдователей позитивизма, онъ также называетъ «fidèles» (VI, 479) («вѣрными»).

организаціей этой обороны былъ феодализмъ; послѣдній отчасти обусловленъ былъ также и слишкомъ обширными предѣлами, въ которыхъ распространилась власть Рима (V, 279). Христіанскій духъ долженъ былъ смягчить сословныя различія, въ особенности же рабство (VI, 65). Въ три пріема ему, наконецъ, удалось совсѣмъ уничтожить рабство. Въ первой трети среднихъ вѣковъ (приблизительно отъ 500 до 700 гг.) рабство было превращено въ крѣпостное состояніе; этому, кромѣ религіи, содѣйствовала устойчивость землевладѣнія, явившаяся какъ результатъ феодализма (VI, 65). Слѣдующія за этимъ двѣ стадіи освобожденія совпадаютъ съ двумя различными эпохами великихъ оборонительныхъ войнъ въ средніе вѣка. Въ теченіе столѣтій обороны отъ язычниковъ,—приблизительно отъ Карла Мартелла до завоеванія Англіи норманнами,—происходили личныя освобожденія горожанъ путемъ выкупа; съ періодомъ оборонительныхъ войнъ противъ ислама, съ эпохой крестовыхъ походовъ, совпадаетъ сильное развитіе городовъ, быстрое и полное освобожденіе которыхъ имѣло своимъ послѣдствіемъ освобожденіе также и сельскихъ рабочихъ (VI, 78, 158).

Эстетическое образованіе среднихъ вѣковъ рѣзко отличается отъ античнаго своимъ этическимъ содержаніемъ, которое проявилось даже въ „моральной силѣ соборныхъ церквей“ (V, 114). Въ первой трети среднихъ вѣковъ искусство не могло существовать; сначала должна была образоваться новая „sociabilité“. Во второй трети новые языки вырабатываются подъ вліяніемъ новаго эстетическаго духа въ болѣе опредѣленныя формы; только въ третьемъ періодѣ могли, наконецъ, возникнуть дѣйствительно поэтическія произведенія, а вмѣстѣ съ ними и произведенія искусства вообще (VI, 152, 158). Ибо, какъ самая общая наука должна предшествовать остальнымъ, такъ и поэзія какъ самое общее искусство обусловливаетъ и всѣ другія отрасли искусства (V, 111; VI, 168 примѣч.). Средневѣковое искусство должно было бороться съ неблагопріятными внѣшними условіями. Ибо и среднимъ вѣкамъ недоставало еще того, что необходимо для всякаго подъема искусства, а именно достаточно опредѣлившагося соціальнаго состоянія, которое допускало бы идеализацію и продолжалось бы настолько долго, чтобы между художникомъ и публикою могла возникнуть духовная гармонія (V, 114; VI, 155). Политеизмъ древняго міра продолжался бо́льшее количество времени; будущій позитивизмъ ста-

нетъ окончательнымъ состояніемъ; все, лежащее между ними,—въ томъ числѣ и монотеизмъ—было лишь переходнымъ состояніемъ (V, 331—333, 371—372; VI, 45).

До этого періода, т. е. до конца среднихъ вѣковъ, Контъ старался провести свои общія историко-философскія положенія, именно, онъ стремился доказать, что міросозерцаніемъ каждой эпохи обусловливаются всѣ вообще соціальныя явленія. Но для новаго времени, которое онъ считаетъ приблизительно съ 1300 года до начала французской революціи, его изслѣдованія принимаютъ другое направленіе. Въ концѣ среднихъ вѣковъ онъ находитъ четыре теченія (séries) общественнаго развитія: индустріальное, эстетическое, научное и философское, изъ которыхъ оба послѣднія должны въ концѣ концовъ слиться въ одно (VI, 51, 53—54, 56). Однако, философскій рядъ уже не является больше измѣняющимся независимо и прежде другихъ, а другіе ряды зависимыми отъ него,—какъ это было всегда до конца среднихъ вѣковъ (VI, 62); послѣдовательность вліянія рядовъ теперь уже восходящая, т. е. низшій, индустріальный рядъ становится опредѣляющимъ для всѣхъ трехъ высшихъ рядовъ. Только въ будущемъ, въ эпоху позитивизма, послѣдовательность развитія опять станетъ нисходящей, т. е. высшій рядъ—философія, которая тогда сольется съ наукой,—будетъ направлять развитіе низшихъ рядовъ; однако, и въ метафизической эпохѣ признается уже воздѣйствіе положительной науки на промышленность и вліяніе искусства какъ вверхъ, такъ и внизъ (VI, 56—57). Далѣе Контъ говоритъ также о нисходящемъ вліяніи философіи уже въ XVIII столѣтіи, когда подчеркиваетъ то вдохновеніе, которое внесла во французскую поэзію „отрицательная философія“ (VI, 191—192) [1]).

---

[1]) Если *В. Вундтъ* считаетъ, что «Контъ несомнѣнно далъ значительный толчокъ новѣйшей матеріалистической философіи исторіи» (*Logik*, 2-е изд., II, 2, стр. 324), то это можно допустить лишь по отношенію къ вышеприведенному его изложенію «метафизической» эпохи. Въ другомъ мѣстѣ (V, 66) онъ ясно высказывается противъ «чрезмѣрнаго и *почти исключительнаго подчиненія временному* (т. е., свѣтскому, матеріальному) *пониманію исторіи* по отношенію ко всѣмъ человѣческимъ событіямъ, составляющаго одинъ изъ главнѣйшихъ признаковъ философіи революціоннаго состоянія». Онъ вполнѣ сознаетъ также, что находится въ поразительномъ противорѣчіи съ общепринятымъ міровоззрѣніемъ, когда выводитъ земледѣліе, это «важнѣйшее измѣненіе матеріальнаго строя, безъ котораго былъ бы невозможенъ дальнѣйшій прогрессъ

Индустріализмъ, т. е. дѣятельность, направленная на производство матеріальныхъ благъ, явился результатомъ освобожденія крѣпостныхъ, вполнѣ осуществившагося около конца среднихъ вѣковъ (VI, 58—59, 94). Индустріализмъ былъ тою важнѣйшей силой, которая встала въ противорѣчіе съ средневѣковымъ обществомъ, все еще не переставшимъ быть воинственнымъ. Ему помогалъ также протестантизмъ, который благопріятствуетъ свободной дѣя-

---

человѣчества, изъ глубокаго вмѣшательства *духовныхъ вліяній*, существенно отличныхъ и независимыхъ отъ причинъ чисто временныхъ (матеріальныхъ), которымъ обыкновенно приписываютъ исключительно этотъ великій прогрессъ» («intervention fondamentale des *influences spirituelles*, essentiellement distinctes et indépendantes des causes purement temporelles, auxquelles on a coutume d'attribuer exclusivement ce grand progrès» (V, 61—62). Только въ одномъ мѣстѣ (VI, 57) онъ, повидимому, проповѣдуетъ матеріалистическое воззрѣніе, когда говоритъ: «Позитивистическая теорія природы человѣка ясно показываетъ, что въ совокупности нашего нормальнаго воспитанія, какъ индивидуальнаго, такъ и соціальнаго, эстетическій подъемъ долженъ постепенно *слѣдовать* за подъемомъ практическимъ, или промышленнымъ, и подготовить затѣмъ подъемъ научный, или философскій» («la théorie positive de la nature humaine montre clairement que, dans l'ensemble de notre éducation normale, individuelle ou sociale, l'essor esthétique doit graduellement *succéder* à l'essor pratique ou industriel, et préparer ensuite l'essor scientifique ou philosophique»). Но уже въ слѣдующемъ предложеніи говорится: «когда общій прогрессъ совершается, напротивъ, въ обратномъ порядкѣ, согласно послѣдовательности, которая излагается далѣе...» («quand au contraire la progression commune s'occomplit en sens inverse, suivant une marche ci-après caractérisée...» Поэтому слѣдуетъ подумать, что вѣдь въ первой фразѣ, повидимому, противорѣчащей его основному положенію, онъ говоритъ о *воспитаніи* (вполнѣ согласно съ тѣмъ, что говорится на стр. 63, т. VI), подъ которымъ онъ совсѣмъ не подразумѣваетъ соціальнаго развитія. И даже въ этомъ признаніи преходящаго обратнаго воздѣйствія въ метафизической эпохѣ указываются также вліянія верхнихъ рядовъ на нижніе и ихъ взаимодѣйствіе. На стр. 63 (т. VI) роли распредѣляются даже такъ, что въ общемъ всѣ три (или четыре, если раздѣлить философію и науку) ряда взаимно плодотворно вліяли другъ на друга въ восходящемъ порядкѣ (ordre ascendant), но въ каждомъ отдѣльномъ рядѣ (во всякомъ случаѣ *послѣ* того, какъ достигнута была извѣстная степень развитія, ибо иначе получилось бы противорѣчіе) дѣйствовалъ ordre descendant (нисходящій порядокъ), sentiment systématique (направленіе къ систематизаціи). Но, что такое представляетъ собою это sentiment systématique? Конту, очевидно, самому не совсѣмъ ясна была взаимная связь четырехъ рядовъ, тѣмъ болѣе, что онъ относительно ихъ coordination fondamentale ссылается на задуманное имъ спеціальное сочиненіе о политикѣ (VI, 46—47). Поэтому мы привели выше только болѣе опредѣленно выставленныя имъ положенія.

тельности личности (V, 494; VI, 126—127). Значительно болѣе, чѣмъ милитаризмъ,—заслуга котораго заключается только въ дисциплинѣ (IV, 507),—индустріализмъ благопріятствуетъ важнѣйшимъ отличительнымъ признакамъ человѣческой природы: интеллигентности и ограниченію эгоизма соціальнымъ инстинктомъ (VI, 84—85). Кромѣ того, такъ какъ свободный человѣкъ сталъ стоить дороже, то и возникло стремленіе замѣнять силами природы его физическую работу, что повело за собою различныя механическія изобрѣтенія (V, 329—330; VI, 110). Одновременно съ этимъ болѣе живая умственная дѣятельность, которой благопріятствовалъ монотеизмъ, привела къ изобрѣтенію книгопечатанія (VI, 116) [1].

Что же касается обоснованія ясно (VI, 56) выраженной Контомъ восходящей послѣдовательности развитія (filiation ascendante) четырехъ рядовъ, то онъ такъ и не далъ его. То, что онъ даетъ въ дѣйствительности, не есть причинная связь между промышленностью (т. е. производствомъ вообще, которое, согласно стр. 73 шестого тома, обнимаетъ собою и земледѣліе) и содержаніемъ остальныхъ рядовъ, а только общее различеніе трехъ эпохъ въ ихъ развитіи и общее всѣмъ четыремъ рядамъ одинаковое отношеніе къ политической власти, своеобразное для каждой изъ этихъ трехъ эпохъ. Въ первой эпохѣ (до 1500 г.) развитіе происходитъ во всѣхъ трехъ рядахъ въ направленіи противоположномъ политической власти; промышленность (industrie) и искусство развиваются вслѣдствіе самопроизвольнаго порыва (essor spontané), не будучи ничѣмъ обязаны свѣтской власти; метафизика и наука, хотя онѣ и развивались въ церковныхъ корпораціяхъ, возстаютъ противъ ученія церкви: первая—въ схоластикѣ, вторая—своими астрономическими открытіями. То, что до начала XVI вѣка развивалось самопроизвольно, съ этого времени до средины XVII столѣтія сознательно и систематически покровительствуется государствомъ, которое въ XVIII столѣтіи считаетъ даже своей обязанностью поощрять промышленность, искусство и науку, такъ что уже не промышленность служитъ войнѣ, а война служитъ ея интересамъ (VI, 134—135, 143—144, 169, 212, 216, 229). Философская критика также пользуется покровительствомъ государства, по крайней мѣрѣ, насколько она

[1]) Этому, конечно, противорѣчитъ вышеприведенное (стр. 40) положеніе, по поводу изобрѣтенія земледѣлія, (V, 63), а именно, что ошибочно выводить способности изъ потребностей.

проявляется въ формѣ протестантства, которое во многихъ странахъ объявляется даже государственной религіей; деизмъ же, который въ періодъ отъ 1650 до 1789 г. беретъ на себя задачу критики, не подвергается по крайней мѣрѣ преслѣдованіямъ (VI, 229—230). Такимъ образомъ наука и искусство, которыя при своемъ первомъ появленіи у грековъ не составляли еще никакой государственной корпораціи, постепенно становятся составной частью государственной организаціи, что служитъ признакомъ ихъ возрастающаго значенія (VI, 199, 421—422). Контъ утверждаетъ съ большой смѣлостью, что въ послѣдней трети метафизической эпохи искусство, наука и промышленность возвысились до „but partiel de la politique moderne“, т. е. до частной задачи современной политики (VI, 171).

Но это параллельное положеніе четырехъ рядовъ къ государственной власти еще ничего не говоритъ объ ихъ внутреннемъ содержаніи. По мнѣнію Конта, оно опредѣляется напротивъ соціальной цѣлью всего движенія. Средневѣковыя власти, по его мнѣнію, только воинственны и теологичны и въ своемъ вырожденіи становятся тормозомъ умственнаго развитія, противъ котораго они односторонне защищаютъ одинъ лишь порядокъ, а особенно церковь подпадаетъ подъ вліяніе пагубнаго и регрессивнаго ордена іезуитовъ (V, 413—415). Поэтому духъ и общество среднихъ вѣковъ должны были подвергнуться разложенію (décomposition), чтобы освободить мѣсто для окончательнаго состоянія, т. е., для позитивизма. Это разложеніе есть дѣло философіи, которая вступаетъ теперь въ стадію метафизики и ставитъ отвлеченныя сущности (entités) на мѣсто боговъ (IV, 499 и др.). Изъ четырехъ рядовъ промышленный и научный независимы отъ этого процесса разложенія, искусство же, по свойствамъ своего предмета, тоже страдаетъ отъ этого процесса разложенія.

Первый фазисъ разрушенія замѣчается уже въ средніе вѣка; это—схоластическая метафизика, которая втайнѣ шла въ разрѣзъ съ церковной догмой (VI, 242—244, 423). Метафизики и легисты университетовъ и позже возникающихъ парламентовъ явились ея представителями, первые — въ духовной, вторые — въ свѣтской жизни (V, 386). Вторымъ фазисомъ является протестантство; поддерживаемое человѣческими страстями, которыя всегда благопріятствуютъ всякому ученію (V, 495), разрушающему моральную дис-

циплину, протестантство посредствомъ догмата о свободѣ изслѣдованія и принципа неограниченной свободы совѣсти разрушило духовную власть и ея авторитетъ, но само подчинилось свѣтской власти. Свѣтская власть становится всемогущей также и въ католическихъ странахъ (V, 465). Третій фазисъ есть деизмъ (по выраженію Конта, это—demi-conviction, VI, 347), который устраняетъ логическую непослѣдовательность протестантства (V, 486) и разрушаетъ всякую вѣру, въ томъ числѣ и протестантскую (VI, 103). Особыя метафизическія политическія ученія, развившіяся за недостаткомъ научныхъ, создаютъ, начиная съ вполнѣ метафизическихъ ученій *Гоббса* (V, 499—500, 506, 507), противорѣчащія опыту, метафизическія, разрушительныя идеи, которыя подрываютъ также и свѣтскую власть и, подражая древности, вновь подчиняютъ (въ особенности послѣ того, какъ ихъ привелъ въ систему *Руссо*) мораль политикѣ, какъ она была подчинена ей въ древности (V, 539). Этими идеями являются: понятіе о всеобщемъ равенствѣ, неограниченной свободѣ, естественномъ состояніи, естественной религіи (IV, 63) и суверенитетѣ народа, идея, которою передается народамъ божественное право, не признаваемое за королями (IV, 55—56). Метафизическая школа требуетъ только прогресса, старая теологическая—только порядка. Послѣдствіемъ этого является революція, которая непрерывно продолжается въ метафизическомъ періодѣ (IV, 17), а съ 1789 г. принимаетъ острый характеръ (VI, 311).

Метафизическая эпоха не обладаетъ установившимися общественными состояніями; поэтому и искусство этой эпохи не имѣетъ объекта для идеализаціи (VI, 166); въ первыя двѣ трети этой эпохи оно вынуждено обращаться или къ древности, какъ во Франціи, или, какъ въ Англіи и Испаніи,—къ среднимъ вѣкамъ (VI, 174—175, 180, 181). Въ послѣдней трети искусство находитъ себѣ содержаніе въ критической философіи, которая, правда, какъ и всякая чистая критика, менѣе соотвѣтствуетъ ему, чѣмъ положительный идеалъ (VI, 167, 191). Но рядомъ съ разложеніемъ (décomposition) выступаетъ и возстановленіе (recomposition) (V, 349; VI, 41—42, 276, 760). Послѣднее является дѣломъ позитивной науки. Греческая математика составляетъ первый плодъ позитивнаго духа. Великія астрономическія открытія, совпадающія съ началомъ новаго времени, обозначаютъ новый подъемъ; *Бэконъ*,

Галилей и *Декартъ* создаютъ физику, позднѣйшіе изслѣдователи—химію и біологію. Для развѣнчанія метафизики недостаетъ только науки объ обществѣ; послѣдняя основана Контомъ и въ будущемъ явится организаторомъ общества.

Въ современной ему эпохѣ Контъ видитъ истинный плодъ „органическаго безсилія" метафизики. Конституціонная монархія, защищаемая помощью „doctrine stationnaire [1]) ou constitutionelle", явилась незаконнорожденнымъ дѣтищемъ теологіи и метафизики и составляетъ скоропреходящее, полное противорѣчій уродство (IV, 81—85), управляемое двусмысленнымъ классомъ литераторовъ и адвокатовъ (V, 513), которые не могутъ имѣть дѣйствительно твердыхъ убѣжденій (VI, 288). Она является непрочнымъ компромиссомъ между старыми политическими властями, которыя во время метафизическаго разрушенія должны были поддерживать внѣшній порядокъ (ordre matériel, VI, 527), и предназначеннымъ къ управленію новымъ классомъ народа, главарями промышленности (chefs industriels). Философія такъ же не органична, какъ и этотъ общественный строй. Да и вообще послѣ того, какъ метафизика подверглась заслуженному презрѣнію, не существуетъ никакой философіи, вслѣдствіе раздробленности спеціальныхъ изслѣдованій (spécialité dispersive, VI, 276, 434, 551—552) и отсутствія широкихъ обобщающихъ точекъ зрѣнія. А вмѣстѣ съ этимъ въ средѣ изслѣдователей сталъ господствовать эгоизмъ (VI, 387, 721). Ибо безъ общности (généralité) нѣтъ великодушія (générosité), безъ пониманія общаго—нѣтъ дѣятельности на пользу общаго цѣлаго (IV, 428—429; VI, 50, 100, 387, 438, 461—462).

Но позитивная философія повлечетъ за собою и новое „органическое" состояніе. Поэтому ея распространеніе важнѣе всякой политической дѣятельности (VI, 436, 438), тѣмъ болѣе, что громадное вліяніе печати указываетъ на всеобщую потребность въ новой духовной силѣ (VI, 339—340). Этой новой духовной властью (autorité spirituelle) явятся позитивные философы, которые—сообразно принципу раздѣленія властей—будутъ пользоваться во всѣхъ вопросахъ воспитанія (éducation) рѣшающимъ голосомъ, а въ вопросахъ практической дѣятельности (action)—только совѣщательнымъ

[1]) Такъ она названа уже Сэнъ-Симономъ. См. у *Weill*'я, op. cit. стр. 142.

голосомъ, тогда какъ полномочія свѣтской власти будутъ какъ разъ обратными (VI, 457). Эта свѣтская власть будетъ состоять изъ chefs industriels (промышленниковъ-хозяевъ), которые, какъ и науки, будутъ распредѣлены,—согласно принципу постепеннаго возрастанія общности, généralité (весьма важному у Конта, какъ и у Аристотеля),—по разрядамъ (IV, 434); во главѣ этихъ chefs industriels будутъ стоять банкиры, какъ классъ, занимающійся самыми общими и абстрактнѣйшими функціями (VI, 495, 501—502). Такъ какъ динамическій порядокъ тождественъ съ статическимъ (VI, 47, 489), то будущее движеніе послѣ философіи прежде всего захватитъ ту соціальную область, которая наиболѣе близко стоитъ къ философіи, т. е. искусство [1]), которое лишено въ настоящее время направленія и соціальной цѣли. Господство человѣка надъ природою и новое соціальное состояніе достигнутъ той степени опредѣленности и прочности, какой требуетъ искусство, а это дастъ ему достойный предметъ для идеализаціи (VI, 758—759, 761). А затѣмъ движеніе перейдетъ къ промышленности. Чтобы великую идею связать съ великой силой, философія соединится съ народомъ, введетъ въ отношенія между рабочими и предпринимателями недостающіе имъ теперь моральные принципы, которые должны чувство долга поставить выше чувства своего права (VI, 268—269, 511, 515, 520, 522). Философія разобьетъ „безплодный афоризмъ о неограниченной свободѣ хозяйственной дѣятельности“, а капиталистовъ доведетъ до того, что они сами будутъ смотрѣть на себя только какъ на необходимыхъ хранителей общественныхъ капиталовъ (dépositaires nécessaires des capitaux publics VI, 511). Въ этой болѣе высокой sociabilité, какъ прежде въ военной іерархіи, каждый проникнется сознаніемъ достоинства своего мѣста (VI, 484), а вслѣдствіе правильно поставленнаго всеобщаго воспитанія гуманность восторжествуетъ надъ животными наклонностями (IV, 448; VI, 721). Политическая организація будетъ обще-европейской республикой, какъ это предчувствовали Генрихъ IV и Лейбницъ (V, 446); впрочемъ, изъ политической она все болѣе и болѣе будетъ превращаться въ моральную (VI, 754).

---

[1]) На 436 стр., VI т., Контъ говоритъ о coordination d'abord intellectuelle, ensuite morale et enfin politique. Здѣсь объ искусствѣ не упомянуто, но на стр. 764 оно прямо выдвинуто на первое мѣсто.

Воспроизведенное здѣсь только въ самыхъ общихъ чертахъ историческое міровоззрѣніе должно быть позитивнымъ, т. е. обоснованнымъ исключительно на однихъ только фактахъ, безъ субъективныхъ дополненій. Но очень трудно сохранить такое безстрастное отношеніе—ac si de lineis et figuris quaestio esset—къ такому предмету, какъ исторія, который заключаетъ въ себѣ только человѣческія дѣянія и страданія и вообще обладаетъ свойствомъ возбуждать въ душѣ наблюдателя сочувственные отклики [1]). Но это становится совершенно невозможнымъ, когда созерцающій субъектъ оказывается человѣкомъ живого чувства и твердой воли. А такимъ именно и былъ Контъ. Уже его высокое самомнѣніе служитъ признакомъ этого. Но воля его проникаетъ также и въ его философію. У него, какъ у Канта и Лоцце, замѣчается преобладаніе практическаго разума надъ теоретическимъ. Вся наука, вѣдь, должна быть въ будущемъ переработана съ точки зрѣнія интересовъ человѣчества. Но онъ уже и самъ обращается къ прошедшему, чтобы быть въ состояніи предвидѣть будущее. Конечно, всѣ отдѣльныя конечныя причины, causes finales, при помощи которыхъ вкладываютъ въ событія опредѣленныя, аналогичныя человѣческимъ, цѣли, должны быть устранены астрономіей и біологіей. Обѣ эти науки превратили телеологію, разсматривавшую все, какъ будто оно предназначено къ человѣческому благу, въ понятіе извѣстныхъ условій существованія (II, 27—28; III, 320). Слѣдовательно, и въ соціологіи стало лишь неизбѣжнымъ то, что считалось до сихъ поръ нужнымъ (IV, 352). Чтобы приступить къ дѣлу вполнѣ объективно, Контъ даже не хочетъ говорить о „perfection“ (усовершенствованіи), а только о „développement“ (развитіи) (IV, 277). Неустанно при томъ онъ повторяетъ, что позитивная философія можетъ дать только относительныя, годныя для ея времени, а не абсолютныя истины (IV, 348; V, 58, 82). Такимъ образомъ, слѣдовало бы считать исключенной всякую абсолютную, постоянную цѣль. Однако, такъ какъ Контъ самъ имѣетъ цѣль: будущее единое общество всего человѣчества, то и всѣ переходныя эпохи прошлаго также кажутся ему имѣвшими цѣли.

Такое воззрѣніе безвредно для объясненія, пока только оно не прерываетъ ряда, а нерушимо продолжаетъ его. Но это бываетъ

---

[1]) Ср. *Wundt*, *Logik*, 2-е изд., II, 2, стр. 321.

только до тѣхъ поръ, пока предполагается одна цѣль. Все остальное служитъ тогда средствомъ для нея; но средства, чтобы не быть чудомъ, должны стоять въ причинной связи, и тогда причинное объясненіе обезпечено по крайней мѣрѣ *въ предѣлахъ* этого ряда. Члены ряда допускаютъ только двоякую точку зрѣнія, смотря по тому, имѣется ли въ виду просто ихъ взаимная связь съ сосѣдними членами, или же конечный членъ. Первое представленіе является причиннымъ, второе телеологическимъ. При томъ условіи, что соблюдена причинная связь средствъ, оба взгляда одинаково законны.

Эта законная или, говоря философскимъ языкомъ, „имманентная“ телеологія вездѣ проведена у Конта. Для каждаго соціальнаго явленія онъ рѣдко даетъ „considération“ (разсмотрѣніе причинъ), но почти всегда „appréciation“, т. е. оцѣнку его, которая возможна только съ точки зрѣнія какой нибудь цѣли, однако же для этого достаточно *одной единственной* черезъ все проходящей цѣли. Каждое учрежденіе имѣетъ свое соціальное предназначеніе (destination sociale,—выраженіе, которое, какъ и appréciation, повторяется почти черезъ страницу): рабство, католическая церковь умственная работа Греціи, грубая страсть къ завоеваніямъ у римлянъ; и притомъ это соціальное назначеніе проявляется какъ при началѣ, такъ и при концѣ этихъ учрежденій (IV, 508—509; V, 133—137, 145—146, 178, 192, 195, 267; VI, 414—415, 418). Мораль монотеизма идетъ на встрѣчу „потребности“ объединенныхъ народовъ римской имперіи (V, 204); отрицательная философія XVIII ст. соотвѣтствуетъ „потребности“ развитія (VI, 531). Фетишизмъ выполняетъ свою цѣль: поощрять человѣка,—который, не зная естественныхъ законовъ, не можетъ примѣниться къ нимъ,—къ завоеванію природы и именно къ завоеванію путемъ колдовства и труда (IV, 475—477; V, 54). Политеизмъ ограничиваетъ обоготвореніе матеріи для того, чтобы трудъ надъ нею не встрѣчалъ препятствій (V, 117). И такимъ образомъ каждое событіе служитъ подготовительнымъ моментомъ для великой эпохи полной зрѣлости человѣчества, т. е. позитивизма.

Но не всегда выполняется предварительное условіе, необходимое для законности телеологіи. Часто недостаетъ причинной связи между средствами. Слѣдовало доказать, какъ именно метафизика возникаетъ изъ монотеизма какъ неизбѣжное проявленіе природы чело-

вѣческой способности познаванія. Но этого доказательства нѣтъ. Утверждается только (IV, 35), но не доказывается, что промежуточные члены необходимы, что прямыхъ переходовъ не бываетъ; но, почему именно метафизика составляетъ посредствующее звено между теологіей и позитивизмомъ, совершенно не выясняется, а дается опять таки только телеологическое объясненіе, когда говорится (VI, 286), что метафизика должна была появиться, чтобы доказать свое безсиліе; слѣдовательно, она появилась и вводила въ заблужденіе *для того*, съ той *цѣлью*, чтобы позитивизмъ оказался единственнымъ средствомъ спасенія. Изъ статьи, помѣщенной въ 1825 г. въ *Producteur*'ѣ, первомъ органѣ сэнъ-симонистовъ, — объ этой статьѣ сообщаетъ *П. Жанэ* [1])—видно, что тогда Контъ еще чувствовалъ потребность объяснить переходъ отъ теологіи къ метафизикѣ. Теологія открываетъ общія причины вещей, позитивная же философія совсѣмъ не говоритъ о причинахъ, а занимается только законами. Для перехода отъ первой точки зрѣнія къ послѣдней необходимо допустить какую нибудь силу или соотвѣтствующее абстрактное свойство. Метафизика, такимъ образомъ, замѣняетъ сверхъестественную первопричину абстрактными сущностями, которыя вначалѣ разсматриваются какъ эманаціи (истеченія) высшей силы. Но въ своемъ главномъ сочиненіи Контъ не повторилъ этого психологическаго объясненія, ибо въ его сознаніи оно замѣнилось телеологическимъ.

Правда, раздѣленіе властей, повидимому, обосновывается на прошлой исторіи человѣчества. Общія всѣмъ идеи, при помощи которыхъ духовная власть объединяла людей, выходили далеко за предѣлы племени, а поэтому могли обнять большее количество народовъ, чѣмъ это въ состояніи сдѣлать свѣтская власть, соединяющая лишь внѣшней *связью*. Но почему необходимо было, чтобы еще болѣе народовъ соединилось въ одно цѣлое, еще болѣе слилось, чѣмъ ихъ соединило уже римское завоеваніе? Контъ не могъ привести никакого основанія для этого изъ прошлой исторіи, но привелъ только одно изъ будущаго: цѣль, къ которой направлена исторія, *единое* человѣческое общество, его-то и подготовляла духовная власть среднихъ вѣковъ. Не менѣе телеологично и второе

---

[1]) *Revue des deux mondes*, 1887, августъ: *P. Janet, Les origines de la philosophie d'Auguste Comte*, стр. 626 и сл.

оправданіе этой духовной власти: она должна была, именно, послужить предварительной ступенью для духовной власти позитивизма (V, 267), которая такъ же, какъ и она, будетъ стоять рядомъ со свѣтской властью; но предвидѣть ее можетъ въ среднія вѣка только высшій цѣленолагающій разумъ.

Но, если Контъ часто не прослѣживаетъ причинную связь въ прошломъ, то часто также онъ обрываетъ ее и при дальнѣйшихъ выводахъ о будущемъ. По его воззрѣнію, христіанскій монотеизмъ былъ богатъ послѣдствіями, а іудейство и магометанство—бѣдны ими. Вмѣсто дальнѣйшаго обоснованія этой мысли онъ довольствуется просто метафорой, что исламъ былъ недоноскомъ (avorté, V, 130), а именно потому, что въ тѣ времена народы, которые приняли его, были еще слишкомъ воинственны, — между тѣмъ во всѣхъ другихъ случаяхъ измѣненіе міросозерцанія влекло за собой съ неодолимой необходимостью измѣненія и во всѣхъ остальныхъ областяхъ жизни.

Можно бы привести еще много другихъ событій, въ объясненіи которыхъ у Конта указаніе на цѣль дается не рядомъ съ выводомъ изъ предшествовавшихъ причинъ, а взамѣнъ этого вывода,—такъ что основное положеніе позитивизма совершенно нарушается. Ибо необусловленное событіе, основаніемъ котораго служитъ только его цѣль, есть субъективное представленіе, привнесенное въ объективный міръ.

Но не только на ходъ событій Контъ часто смотритъ единственно со стороны ихъ конечной цѣли; онъ разсматриваетъ также и соціальныя состоянія съ побочной мыслью, которая еще сильнѣе напоминаетъ дѣйствія человѣка, дѣлающаго выборъ въ виду опредѣленной цѣли; а вслѣдствіе этого субъективныхъ элементовъ здѣсь прибавляется даже болѣе, чѣмъ при его обычномъ способѣ разсматриванія событій; онъ разсматриваетъ именно состоянія съ той мыслью, что они могли бы сложиться иначе, и что тогда они были бы хуже, чѣмъ въ дѣйствительности. Въ природѣ человѣка существуютъ два неравенства. Первое: чувство и страсти оказываются болѣе сильными, чѣмъ мышленіе (IV, 387; V, 28); органы послѣдняго и по даннымъ френологіи занимаютъ только $^1/_6$—$^1/_4$ мозга (III, 558). Второе: эгоизмъ сильнѣе симпатіи (IV, 392). Но, если бы это отношеніе измѣнилось на обратное, если бы мышленіе и симпатія преобладали, то духъ потерялся бы среди расплывающихся умо-

зрѣній (IV, 391); наша дѣятельность не имѣла бы въ виду постоянной, энергически преслѣдуемой цѣли (IV, 393). Такъ и элементарное устройство нашего соціальнаго организма (у котораго такъ же, какъ у индивида, преобладаютъ аффектъ и эгоизмъ) именно таково, какимъ оно и должно быть (IV, 391). Мораль должна только повысить степень разума и симпатіи (IV, 396—397), а отнюдь не перевертывать этого отношенія. Общество, въ которомъ отношеніе это было бы обратное, оказалось бы худшимъ, чѣмъ современное; соотношеніе основныхъ человѣческихъ способностей таково, какимъ оно и *должно* быть. Слѣдовательно, Контъ не указываетъ никакой причины этого соотношенія, или, вѣрнѣе, рядомъ съ указаніемъ причины этого, заключающейся въ томъ, что человѣкъ примыкаетъ къ царству животныхъ (III, 557), онъ даетъ также и цѣль, которую преслѣдуетъ это соотношеніе, именно создать общество такимъ, каково оно есть въ дѣйствительности.— Вполнѣ очевидно, что предполагаемая невозможность или меньшая цѣнность общества съ преобладаніемъ людей мыслящихъ и сочувствующихъ другимъ есть заблужденіе, которое Контъ привноситъ въ объективный міръ изъ своего субъективнаго чувства. Его субъективизмъ обнаруживается часто даже въ оборотахъ его рѣчи. Такъ, напримѣръ, въ силу „подбора", по его мнѣнію, исторія духа „играетъ болѣе руководящую роль", чѣмъ исторія искусствъ или какая либо другая спеціальная исторія (IV, 461). Конечно, „подборъ" можетъ вести къ одностороннему воззрѣнію, но всякій другой „подборъ" имѣлъ бы тотъ же недостатокъ, а „какой нибудь подборъ все таки настоятельно необходимо сдѣлать" (ibid.). Правда, какъ основаніе своего выбора онъ представляетъ также дѣйствительное преобладаніе философскаго развитія надъ остальными. Но, держась объективно-научнаго метода, вообще невозможно говорить о какомъ либо выборѣ. Ибо объекты сами вынуждаютъ насъ принимать ихъ такими, каковы они есть, такъ что при изученіи ихъ самихъ или ихъ отношеній у насъ нѣтъ возможности дѣлать „выборъ".

Стало быть, методъ Конта представляетъ собою совсѣмъ не то, за что онъ его выдаетъ; но и важнѣйшій пунктъ его теоріи, „великій законъ" трехъ фазисовъ (какъ выше, на стр. 24, указано, онъ уже былъ открытъ Тюрго за 70 лѣтъ до него, а примѣненъ былъ уже Сэнъ-Симономъ) не имѣетъ совсѣмъ того важнаго значенія, кото-

рое онъ все время старается приписать ему. *Вундтъ* вѣрно указываетъ, что это совсѣмъ даже не законъ. Законъ долженъ, — подчеркиваетъ Вундтъ [1]),—давать причинную связь логически самостоятельныхъ фактовъ и черезъ это получить эвристическое значеніе, т. е. онъ долженъ быть примѣнимъ къ явленіямъ, которыя могутъ быть наблюдаемы въ будущемъ, и опредѣлять ихъ отношеніе. Всякій законъ долженъ до нѣкоторой степени открывать перспективы. Но именно этого-то и недостаетъ у Конта. Только для ближайшаго будущаго опредѣляетъ онъ направленіе, указывая цѣль, которая должна быть достигнута, т. е., позитивизмъ; за нимъ ничего не мыслимо, новое направленіе невозможно, потому что оно было бы только шагомъ назадъ. Исторія должна послѣ наступленія позитивизма на вѣки остановиться. (Ср. Вундтъ, op. cit., стр. 390—391). Поэтому Вундтъ правъ, заявляя, что законъ трехъ фазисовъ „есть только абстракція, возникшая на почвѣ общихъ психологическихъ соображеній“ (стр. 149, 396 и сл.). Законъ этотъ оказывается не *причиннымъ объясненіемъ*, а лишь *схематическимъ изображеніемъ* исторической дѣйствительности.

Къ этимъ недостаткамъ основного воззрѣнія можно было бы присоединить еще много частныхъ ошибокъ, даже такихъ, которымъ не можетъ служить основаніемъ и оправданіемъ тогдашнее состояніе историческихъ знаній. Такъ, напр., Контъ невѣрно утверждаетъ, что классической древности недоставало понятія прогресса, которое возникло будто бы только съ христіанствомъ (IV, 170) [2]); онъ считаетъ, что вездѣ и у всѣхъ народовъ первое правительство было теократическимъ, но примѣръ классической древности могъ бы ему доставить болѣе ясныя представленія; онъ совсѣмъ не знаетъ объ участіи, которое принимала еврейская теократія въ возникновеніи христіанской іерархіи, предполагая, что она возникла самопроизвольно изъ сущности монотеизма; средневѣковое раздѣленіе властей представляется ему соединеніемъ односторонне-политической власти римлянъ съ односторонне-духовной властью, которою греческіе философы отчасти пользовались, — а отчасти только мечтали о ней (V, 202 и сл.); въ дѣйствительности же

---

[1]) *Logik*, 2-е изд., II. 2, стр. 133 и сл.

[2]) Ср. выше, стр. 16. О стоикахъ см. *M. Heinze, Die Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie*, Oldenburg, 1872, стр. 82 и *E. Zeller, Die Philosophie der Griechen*, III, 1 (3 изд.), Leipzig, 1880, стр. 295, 302.

на средневѣковое духовенство гораздо меньше вліяли эти традиціи, чѣмъ традиціи еврейской теократіи. Здѣсь ясно обнаруживается, что Контъ руководился стремленіемъ: указать цѣль обѣихъ этихъ односторонностей. Такъ, онъ думаетъ, что французскія судебныя палаты, „парламенты", возникли изъ феодализма (V, 386, 392—393), между тѣмъ какъ они, не исключая и парижскаго парламента [1]), созданы самодержавной королевской властью. Онъ совершенно не признаетъ положительной стороны протестантства, въ которомъ онъ видитъ лишь исключительно революціонное начало [2]), и упрекаетъ его въ особенности за ослабленіе моральныхъ основъ (VI, 126). Отъ такого приговора его должна была бы удержать строгость нравовъ, которой отличался кальвинизмъ, а въ особенности пуританство. Здѣсь, можетъ быть, теорія даже заслонила отъ него факты. По закону трехъ фазисовъ, протестантство должно быть метафизичнымъ, слѣдовательно, революціоннымъ. А какъ революціонное оно должно было разрушать нравы.

Такимъ образомъ Контъ далеко не достигъ намѣченной имъ себѣ великой цѣли, хотя самъ онъ весьма сильно восхваляетъ свою соціологію, думая даже, что она можетъ соперничать съ математикой, если не по своей точности и плодотворности, то по надежности своихъ выводовъ и логической формѣ (VI, 615—616). Несмотря на всѣ эти недостатки, мнѣ все таки кажется, что мы обязаны Конту прочными пріобрѣтеніями въ области соціологіи. Не потому только, что онъ глубже обосновалъ вышеуказанные (стр. 24—25) шесть тезисовъ Сэнъ-Симона, но главнымъ образомъ по той причинѣ, что основному понятію, понятію объ обществѣ, онъ далъ дальнѣйшее развитіе, соотвѣтствующее дѣйствительности. Начиная съ *Платона*, а въ новѣйшее время—съ *Гоббса*, стала общеупотребительной аналогія, что общество есть человѣкъ въ большемъ масштабѣ, что оно уподобляется организму, при чемъ подразумѣвался главнымъ образомъ человѣческій организмъ. На этой аналогіи *Руссо (Contrat social*, книга I,

---

[1]) Ср. *L. A. Warnkönig* и *L. Stein*, *Französische Staats-und Rechtsgeschichte*, Basel, 1846, I, 336 и сл. и 441 и слѣд.

[2]) Во всякомъ случаѣ, оно только полу-революціонное начало, такъ что безъ революціонной метафизики одно оно такъ и оставалось бы еще въ видѣ полусгнившаго состоянія (demi-putréfaction) (V, 423).

глава 7) основывалъ свое требованіе всемогущества своего демократическаго общества, по отношенію къ которому отдѣльное лицо было бы настолько же несамостоятельнымъ, насколько отдѣльный органъ по отношенію ко всему организму. Сэнъ-Симонъ также считалъ, что общество не есть простой агломератъ живыхъ существъ („simple agglomération d'êtres vivants"), но онъ противопоставлялъ агломерату только настоящую организованную машину („une véritable machine organisée"), всѣ части которой „содѣйствуютъ ходу цѣлаго" (т. 39, 177). Онъ не дошелъ, слѣдовательно, до яснаго различенія между механизмомъ и организмомъ, и, если онъ на только что указанной страницѣ и въ другихъ мѣстахъ постоянно говоритъ о „corps sociale", то это у него не болѣе, какъ способъ выраженія. По сравненію со всѣми своими предшественниками Контъ сдѣлалъ большой шагъ впередъ. Онъ уже не говоритъ: *общество подобно человѣческому организму*, а говоритъ: *оно похоже на организмъ вообще*. Этимъ онъ достигаетъ важнаго слѣдствія: какъ существуетъ, по Ламарку, послѣдовательный рядъ животныхъ типовъ съ очень постепенными переходами, точно такъ же существуетъ и рядъ соціальныхъ системъ, и высшія среди нихъ происходятъ отъ низшихъ. Эта идея доставила ему возможность судить объективно на основаніи существовавшихъ тогда условій о всякомъ соціальномъ строѣ прошлаго, а въ особенности эта идея привела его къ важному познанію, что общія всѣмъ членамъ идеи составляютъ органическую, необходимую основную часть всякаго общества, и что идеи прошлыхъ временъ должны разсматриваться не только съ точки зрѣнія ихъ истинности или приближенія къ истинѣ, но что онѣ, кромѣ того, имѣютъ еще другое значеніе: онѣ служатъ соціальнымъ связующимъ средствомъ. Контъ, напримѣръ, ясно видѣлъ теоретическую скудость міровоззрѣнія средневѣковаго католичества, но весьма высоко цѣнилъ его какъ организующій принципъ (V, 251, 301—302, 316—317; VI, 348).

Контъ старался доказать, что развитіе этихъ идей происходитъ одинаково у всѣхъ народовъ, и повторилъ такимъ образомъ,—повидимому самостоятельно (VI, 34),—открытіе *Вико* и развилъ его дальше. Контъ впервые (Вико былъ очень далекъ отъ этой мысли, да и Сэнъ-Симонъ немногимъ ближе его) задумалъ доказать, — и для большей части исторіи выполнилъ свое намѣреніе,—какъ изъ частичнаго историческаго движенія,

которое онъ считалъ наиболѣе важнымъ, т. е. изъ измѣненія въ міросозерцаніи, дѣйствительно съ причинной необходимостью вытекали измѣненія и въ другихъ соціальныхъ областяхъ. Какъ ни ошибался онъ въ частностяхъ, но основную задачу онъ поставилъ правильно, а именно: показать причинную связь послѣдовательныхъ и сосуществующихъ состояній всѣхъ частей соціальной жизни. Вслѣдствіе этого онъ сталъ основателемъ научнаго пониманія исторіи, въ томъ смыслѣ, какъ это пониманіе опредѣлено было выше (на основаніи предшествующаго изслѣдованія) (стр. 9). Контъ сдѣлалъ также попытку дать совершеннѣйшій способъ классификаціи человѣческихъ обществъ,—какъ мы еще увидимъ это дальше.

Никто до Конта не ставилъ такъ высоко значенія общества, какъ онъ. Для него отдѣльная личность есть абстракція, существуетъ одно лишь человѣчество (VI, 590). Контъ такимъ образомъ предчувствовалъ нѣчто въ родѣ того, что *Вундтъ* [1]) подтвердилъ какъ выводъ изъ своихъ психологическихъ изслѣдованій. И для Конта духовная общность точно такъ же есть нѣчто дѣйствительно данное, а индивидуальная душа является только абстракціей. Больше, чѣмъ Сэнъ-Симонъ, и неизмѣримо больше, чѣмъ кто либо изъ его предшественниковъ (кромѣ *Платона* и *Гоббса*), онъ постоянно указывалъ на жизненное значеніе и необходимость общихъ всѣмъ членамъ идей для общества (напр. I, 41; V, 215; VI, 632). По его мнѣнію, соціальная болѣзнь его времени не физическая, а моральная; она составляетъ именно результатъ недостаточнаго развитія политическихъ воззрѣній (IV, 119; VI, 522). И здѣсь, какъ это часто мы видимъ у него и въ другихъ случаяхъ, Контъ ограничился больше утвержденіями, не приводя почти психологическихъ доказательствъ; въ виду важности этого правильнаго воззрѣнія, я намѣренъ въ другомъ мѣстѣ пополнить этотъ пробѣлъ. Мнѣ кажется громадной ошибкой, когда существованіе въ обществѣ возможно большаго разнообразія воззрѣній на жизнь (до полнѣйшаго раздробленія на чисто личныя мнѣнія) разсматриваютъ какъ цѣль прогресса и даже какъ желательную цѣль его (такъ это дѣлаетъ, напримѣръ, *Э. Дюркгеймъ* [2]).

Въ самой тѣсной связи съ оцѣнкой соціальнаго значенія идей

---

[1]) *Logik*, 2 изд., II, 2, стр. 291 и слѣд.

[2]) Въ книгѣ, о которой рѣчь будетъ впереди.

находятся у Конта его взгляды на искусство. По его мнѣнію, оно все свое содержаніе получаетъ отъ общества, идеи котораго оно должно воспроизводить. Только общія всѣмъ идеи устанавливаютъ плодотворное отношеніе между художникомъ и публикой (V, 106). Искусство для искусства (l'art pour l'art), для котораго предметъ безразличенъ, а важны только техника и форма, казалось ему празднымъ занятіемъ (VI, 167). И здѣсь онъ вѣрно понялъ суть дѣла. Во второмъ томѣ этого сочиненія это его утвержденіе будетъ обосновано доказательствами.

Но, какъ бы высоко мы ни цѣнили заслугъ Конта, не слѣдуетъ все таки забывать, что онъ является продолжателемъ Сэнъ-Симона. Хотя онъ и упорно отрицаетъ это (особенно въ примѣч. къ 8-ой стр. VI тома),—его самомнѣніе было прямо таки болѣзненно развито,—хотя онъ усиленно доказываетъ, что уже въ четырнадцать лѣтъ имъ былъ вполнѣ выработанъ планъ реорганизаціи наукъ, но все таки онъ чрезвычайно многимъ обязанъ Сэнъ-Симону. Чтобы убѣдиться въ этомъ, стоитъ только что изложенный краткій обзоръ его ученія сравнить съ раньше приведенными основными положеніями его предшественника. И, если Конта называютъ основателемъ соціологіи, то не слѣдуетъ забывать, что значительную часть матеріала, необходимаго для ея основанія, доставилъ Сэнъ-Симонъ [1]).

---

[1]) Позднѣйшая неблагодарность Конта по отношенію къ Сэнъ-Симону вызвала у контистовъ (за исключеніемъ одного *Литтре*) взглядъ, совершенно противорѣчащій ихъ дѣйствительнымъ взаимнымъ отношеніямъ, будто бы послѣдній былъ ученикомъ перваго (ср. Weill'я, op. cit., стр. 195). Еще недавно *Wäntig* (op. cit., стр. 56, 57) утверждалъ, что «Контъ ухватился за научные планы и наброски Сэнъ-Симона, которые находились еще въ зародышѣ, состояли изъ общихъ положеній, были весьма неясны и уже отвергнуты самимъ Сэнъ-Симономъ въ 1814 г., какъ совершенно неисполнимые—и развилъ ихъ дальше, вливъ въ нихъ изобиліе собственныхъ идей». Если Вэнтигъ говоритъ въ данномъ случаѣ не только о внѣшней сторонѣ плановъ, но и о содержаніи научныхъ идей, о которыхъ только и можетъ быть рѣчь, то онъ совершенно неправъ, утверждая, что Сэнъ-Симонъ отвергалъ ихъ и «отрицалъ» даже впослѣдствіи. Наоборотъ, у Сэнъ-Симона замѣчаются постоянная настойчивость въ проведеніи и постепенное усовершенствованіе, если и не по отношенію къ ясности, то къ опредѣленности своихъ идей. Я не имѣю въ данномъ случаѣ въ виду закона трехъ фазисовъ, потому что онъ обязанъ своимъ происхожденіемъ Тюрго. Слѣдуетъ только прежде всего ясно установить то, что принадлежитъ Сэнъ-Симону, какъ его собственный вкладъ въ науку, *до* его знакомства съ Контомъ. Послѣднее произошло, какъ это можно заключить изъ одного письма Valat (*Weill*

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Классифицирующая соціологія.

1. Сущность классификаціи Конта.

Сэнъ-Симонъ и Контъ изложены здѣсь подробнѣе, потому что важнѣйшій пунктъ новой науки, постановка задачи ея, исходитъ отъ нихъ.

Въ планѣ, которымъ мы обязаны Конту, легко замѣтить при ближайшемъ разсмотрѣніи противорѣчіе: соціальный рядъ составляетъ продолженіе животнаго ряда (см. выше, стр. 32), но вывести

---

op. cit., стр. 196), въ октябрѣ 1817 г., когда Конту было 19 лѣтъ и 9 мѣсяцевъ, и онъ едва-ли еще начиналъ изучать историческую науку.—А что могъ дать ему тогда Сэнъ-Симонъ?—Уже въ 1803 г. въ «*Lettres d'un habitant de Genève*» мы находимъ постепенное раздѣленіе наукъ въ зависимости отъ сложности ихъ объектовъ (т. 17, стр. 39). Въ 1808 г. въ «*Introduction aux travaux scientifiques du XIX siècle*» (ср. Weill, стр. 40 и сл.) появляется уже защита религіи какъ совокупности научнаго знанія всякой эпохи, духовнаго сословія прошлыхъ временъ какъ органа знанія и прогресса, высказано даже мнѣніе о необходимости будущей духовной власти «prêtres physicistes». А въ «*Mémoires sur la science de l'homme*» 1813 г. Сэнъ-Симонъ жалуется на несовершенство исторической науки, какою она была до его времени (т. 40, стр. 246), опровергаетъ, какъ и Контъ, черезчуръ большое значеніе, которое приписывалъ Монтескье вліянію климата (т. 40, стр. 153), заявляетъ свое несогласіе съ Кондорсе и всѣми писателями XVIII столѣтія по вопросу о пониманіи значенія среднихъ вѣковъ (т. 40, стр. 247 и сл.), требуетъ новой политики, обоснованной на позитивныхъ наукахъ (т. 40, стр. 218), высказываетъ мнѣніе о закономѣрномъ ходѣ развитія человѣческаго духа (т. 40, стр. 172), вѣритъ въ законъ, что въ исторіи событія совершаются не на основаніи извѣстнаго выраженія «отъ малыхъ причинъ—большія послѣдствія», а на основаніи постояннаго соотвѣтствія причинъ и слѣдствій (т. 40, стр. 160). Законъ этотъ вновь встрѣчается въ первомъ сочиненіи Конта, въ «Système de politique positive» (т. 38, стр. 111—112),—ясное доказательство заимствованія его у Сэнъ-Симона. Мы встрѣчаемся съ нимъ (см. выше, стр. 37) также, какъ однимъ изъ четырехъ законовъ духа. Не менѣе ясное заимствованіе видно также изъ слѣдующаго: Сэнъ-Симонъ (т. 40, стр. 286 и сл.) ставитъ, по послѣдовательности логическихъ умозаключеній, другъ за другомъ сначала прошлое, затѣмъ будущее и въ концѣ современное и объясняетъ этотъ порядокъ тѣмъ, что о будущемъ можно судить только на основаніи прошлаго, а не современнаго, послѣднее, напротивъ, само дѣлается яснымъ только благодаря прошлому; съ тѣмъ же противорѣчіемъ хронологической и «философской» послѣдовательности рядовъ и съ тѣми же обоснованіями этого противорѣчія мы встрѣчаемся и въ первомъ сочиненіи Конта (стр. 124—125). И въ томъ, что принадлежитъ перу Сэнъ-Симона въ первыхъ двухъ выпускахъ

это дедуктивно невозможно. Контъ довольно часто нарочито подчеркиваетъ (см. стр. 31), что изъ свойствъ отдѣльныхъ личностей невозможно выводить развитіе общества; изъ физіологіи невозможно получить соціологію, хотя біологія и служитъ основаніемъ послѣдней. Біологія даетъ только извѣстныя общія понятія: о развитіи, о спеціализаціи органовъ, о consensus'ѣ, или солидарности [1]). Позитивный же законъ развитія есть законъ трехъ фазисовъ, т. е. совершенно не біологическій, а гносеологическій принципъ. Контъ, слѣдовательно, ни въ какомъ случаѣ не монистъ, а по меньшей мѣрѣ оба основныя начала стоятъ у него рядомъ другъ съ другомъ.

Совершенно естественно, поэтому, что у позднѣйшихъ соціологовъ въ этомъ пунктѣ началось расхожденіе. Такъ какъ у Конта

«Industrie» (т. 18, стр. 128—214), вышедшихъ въ маѣ 1817 г., стало быть, до знакомства съ Контомъ, мы находимъ уже: рѣзко проведенное дѣленіе на воинственныя и торговыя общества, связь теологіи съ феодализмомъ (167), а науки съ промышленностью (137, 188), пренебрежительное отношеніе къ естественному праву (158), необходимость наличности общихъ всѣмъ членамъ идей для общества (203), постепенное возрастаніе значенія непривилегированныхъ какъ сущность французской исторіи (210—211), взглядъ на революцію 1789 г. и на все новѣйшее время, начиная съ реформаціи, какъ на періодъ дезорганизаціи (160, 174).—*P. Janet* (op. cit., стр. 613—614) высказываетъ также убѣжденіе въ независимости взглядовъ Сэнъ-Симона, не указывая, впрочемъ, на 2 вып. «Industrie», какъ на доказательство этого. *E. Littré (Auguste Comte et la philosophie positive*, Paris, 1863, стр. 91) полагаетъ, что Сэнъ-Симонъ игралъ роль учителя Конта только въ началѣ и весьма короткое время «un moment et au début». Но его изслѣдованіе трудовъ Сэнъ-Симона далеко не полно, и Литтре также не обратилъ вниманія на «Industrie».—Несомнѣнно, Контъ имѣлъ на своего учителя возбуждающее вліяніе, но несомнѣнно также, что въ 1817 г. Сэнъ-Симонъ, послѣ двадцатилѣтняго настойчиваго размышленія, уже имѣлъ извѣстную готовую систему. Было бы весьма странно, если бы въ эту эпоху общественныхъ переворотовъ, такъ глубоко освѣщавшихъ разныя стороны общества, послѣ богатой опытомъ, полной превратностями и истинно «экспериментальной» жизни мыслитель, хотя бы онъ обладалъ и весьма скудными свѣдѣніями, не дошелъ бы до извѣстныхъ истинъ путемъ наблюденія.—Самое большее, что возможно допустить, это, что самостоятельно выработанный взглядъ на исторію Сэнъ-Симона со времени его знакомства съ *Augustin'омъ Thierry* въ 1814 г. нашелъ еще болѣе твердую опору въ спеціальныхъ историческихъ изслѣдованіяхъ послѣдняго, и что и въ послѣдующихъ сочиненіяхъ Сэнъ-Симона нельзя отрицать болѣе опредѣленныхъ чертъ историческаго развитія.

[1]) Нѣтъ, слѣдовательно, ни малѣйшаго права выставлять Конта, какъ типъ натурализма, какъ это дѣлаетъ *Г. Риккертъ* (op. cit., стр. 18). Болѣе всего подходитъ подъ эту категорію Спенсеръ. См. выше стр. 31, 44—45.

духовное начало занимаетъ весьма выдающееся мѣсто, то нисколько неудивительно, что у него оно въ „субъективномъ періодѣ“ обратилось въ фантастическій спиритуализмъ, и что ученики его должны были считать своей задачей дальнѣйшее его развитіе. Съ другой стороны, естественныя науки постоянно дѣлали послѣ Конта важные успѣхи, такъ что долженъ былъ возникнуть соблазнъ: при помощи этихъ вновь открытыхъ средствъ содѣйствовать разработкѣ біологической стороны системы. По первому пути пошли *Литтре*, *де Роберти*, *де Греефъ*, наконецъ *Лакомбъ*, представитель воззрѣній, сходныхъ со взглядами де Греефа [1]).

По второму, біологическому, пути пошли *Лиліенфаельдъ*, *Г. Спенсеръ* и его многочисленные ученики, въ особенности *А. Фуллье* и *Р. Вормсъ*, а послѣ Спенсера и *А. Шеффле*. Однако приверженцы духовнаго начала контовской системы приняли не только законъ трехъ фазисовъ, но выдвинули также и дальше развили такую сторону системы, которая съ перваго взгляда кажется неспособной поддерживать цѣлую соціологическую систему; ближайшимъ же послѣдователямъ Конта она должна была казаться пригодной къ этому, потому что онъ самъ разсматривалъ ее какъ наиболѣе характерную часть своего ученія. Рѣчь идетъ о классификаціи наукъ и вытекающей изъ нея ихъ іерархіи (см. выше стр. 26). Для Конта она, дѣйствительно, очень важна. Ибо его конечной цѣлью было практическое преобразованіе вещей, осуществленіе *единаго* человѣческаго общества. Движеніе въ этомъ направленіи должно было начаться какъ разъ съ современной ему эпохи, потому что именно тогда наступилъ періодъ соціологіи. Что это время тогда дѣйствительно наступило, вытекало у него изъ логическаго расположенія наукъ по убывающей общности ихъ предметовъ, потому что этотъ логическій порядокъ былъ для него вмѣстѣ съ тѣмъ и хронологическимъ. Принципъ классификаціи является у него одновременно и принципомъ развитія. Классификація получаетъ, слѣдовательно, въ данномъ случаѣ болѣе важное

---

[1]) Здѣсь не приходится называть *Тэна* и подробно излагать его взгляды, потому что соціологія какъ цѣлое никогда не была предметомъ его научныхъ работъ. Онъ только заимствовалъ у Конта важныя для своего историческаго изложенія понятія, въ особенности понятія о «milieu» и «idée du siècle»; къ нимъ онъ прибавилъ еще идею о «personnage régnant» и другія производныя идеи, о чемъ подробнѣе будетъ рѣчь впереди.

значеніе чѣмъ обыкновенно, когда она примѣняется въ какой либо наукѣ.

Классификація служитъ первымъ шагомъ при научной обработкѣ какой нибудь области дѣйствительности. Аристотель, напримѣръ, положилъ начало зоологіи, раздѣливъ животныхъ на имѣющихъ кровь и безкровныхъ. Ѳеофрастъ, Линней и другіе продолжали дѣло раздѣленія и создали систему родовъ и видовъ.

На этой ступени изученія самымъ необходимымъ является прежде всего *одно:* основаніе дѣленія. У всѣхъ предметовъ долженъ быть *одинъ* общій всѣмъ признакъ, но все же измѣняющійся по степенямъ разнообразія, чтобы онъ могъ служить путеводной нитью при классификаціи. Чтобы занять мѣсто въ центрѣ изслѣдованія, онъ будетъ имѣть тѣмъ большее значеніе, чѣмъ болѣе онъ самъ находится, такъ сказать, въ центрѣ признаковъ, чѣмъ болѣе другіе признаки будутъ зависѣть отъ него и видоизмѣняться вмѣстѣ съ его измѣненіями. Такъ, напримѣръ, для минераловъ химическій составъ ихъ служитъ лучшимъ основаніемъ для классификаціи, чѣмъ форма кристалловъ, потому что отъ перваго зависитъ цѣлый рядъ другихъ признаковъ, какъ-то: твердость, удѣльный вѣсъ, блескъ и даже сама кристаллическая форма. Хотя эта классификація не можетъ совсѣмъ обходиться безъ причинной связи, но ея существенной задачей является все таки описаніе; поэтому она называется описательной.

Болѣе высокую ступень науки представляетъ генетическая классификація, которая не ограничивается сопоставленіемъ расположенныхъ по порядку предметовъ, а стремится, по возможности, возстановить ихъ взаимную послѣдовательность, порядокъ ихъ развитія. *Вундтъ* [1]) совершенно справедливо различаетъ въ ней два вида: конструктивную и реконструктивную классификаціи. Первая сравниваетъ предметы и распредѣляетъ ихъ въ рядъ идеальныхъ формъ, „типовъ“, которые умозрительно вытекаютъ одинъ отъ другого, но она не касается дѣйствительнаго ихъ развитія одного изъ другого. Реконструктивная же классификація стремится показать и

---

[1]) *Logik*, 2 изд., II, 1, стр. 55 и сл. Нѣчто подобное тому, что Вундтъ называетъ описательной и генетической классификаціей, указываетъ Зигвартъ (*Ch. Sigwart*, *Logik*, II, 2 изд., Freiburg i. B., 1893, стр. 242), различая классификаторское и конструирующее образованіе понятій, однако, въ предѣлахъ конструирующаго образованія понятій онъ не допускаетъ дальнѣйшихъ различій.

дѣйствительное развитіе одного типа изъ другого, стремится, такъ сказать, возсоздать самый процессъ творенія.

У Конта науки параллельны предметамъ. Если послѣдніе расположить въ порядкѣ убывающей общности и возрастающей сложности, то вмѣстѣ съ этимъ получается и дѣйствительная ихъ связь; точно такъ же, если по тому же принципу расположить и науки, получится порядокъ ихъ возникновенія, т. е., ихъ исторія. Такъ какъ для отдѣльной личности дѣйствительны и имѣютъ значеніе тѣ же самые логическіе мотивы, какъ и для всего человѣчества, то, чтобы образованіе личности было совершеннымъ, она не только можетъ, но должна повторить въ себѣ ходъ развитія человѣческаго знанія, реконструировать въ себѣ исторію науки. Слѣдовательно, контовская классификація наукъ не только описательная, но вмѣстѣ съ тѣмъ генетическая и притомъ реконструктивная.

Весьма понятно, что то, что сдѣлалъ Контъ относительно міра и науки вообще, слѣдовало сдѣлать и относительно общества. Контъ не далъ систематической классификаціи общества—отъ самыхъ общихъ до самыхъ сложныхъ его явленій,—а только случайную и неполную, вслѣдствіе чего онъ не далъ и соотвѣтствующей классификаціи соціологіи. Если бы удалось пополнить этотъ пробѣлъ, то,—согласно предположенію системы,—можно было бы надѣяться установить не только классификацію соціальныхъ явленій, но также порядокъ и способъ возникновенія и развитія общества.

II. Э. Литтре.

Э. Литтре,—біографъ Конта, преданнѣйшій его ученикъ, бывшій въ теченіе многихъ лѣтъ редакторомъ журнала „Philosophie positive“, — чувствовалъ вообще больше призванія къ распространенію и защитѣ системы своего учителя, чѣмъ къ ея дальнѣйшему развитію. Отлично изучивъ всю систему въ подробностяхъ, онъ считалъ іерархію наукъ краеугольнымъ камнемъ всего зданія [1]).

И вотъ именно противъ правильности этой іерархіи и началъ возражать *Г. Спенсеръ* [2]). Спенсеръ нашелъ, что вытекающій изъ

---

[1]) Такъ разсказываетъ *de Roberty*, *La Sociologie*, 2-е изд. Paris, 1886, стр. 155. (Есть и русское изданіе: Де Роберти, Соціологія, Спб. 1880 г.).

[2]) Въ опытѣ: *The Genesis of science*, 1854, перепечатанномъ въ *Essays*, т. I, 1883, стр. 116 и сл. (На русскій языкъ переведена только часть опытовъ).

Контовской іерархической лѣстницы порядокъ происхожденія наукъ противорѣчитъ историческимъ фактамъ; что, напротивъ того, всѣ онѣ отъ математики до соціологіи (послѣдняя въ политическихъ воззрѣніяхъ правителей и законодателей) одновременно существовали съ самаго начала (op. cit. стр. 170); что науки въ состояніи были развиваться только вслѣдствіе безпрерывной взаимной поддержки и возбужденія, путемъ непосредственнаго перенесенія открытій, методовъ и даже только аналогій изъ одной науки въ другую (ibid., стр. 184); такъ, напримѣръ, математика—самая общая наука—постоянно опредѣлялась въ ходѣ своего развитія проблемами болѣе спеціальныхъ, болѣе сложныхъ наукъ, въ особенности астрономіи и механики, а между тѣмъ, по Конту, это должно было бы происходить какъ разъ обратно (ibid., стр. 132—135). Рядомъ съ контовской généralité décroissante (убывающей общностью) можно съ одинаковымъ правомъ принять généralité croissante, возрастающую общность наукъ; линейнаго ряда нельзя составить ни для историческаго развитія наукъ, ни для логической зависимости между ними (genesis and dependencies, ibid., стр. 144). Привычка представлять книги въ видѣ ряда была неправильно перенесена на природу (ibid., стр. 145).

Противъ этихъ нападокъ Литтре возразилъ [1]), что слѣдуетъ различать série, évolution и constitution. Série воспроизводитъ логическую зависимость; она разъ навсегда вѣрно установлена Контомъ: физическія, химическія и органическія (vitales) свойства тѣлъ образуютъ рядъ убывающей общности. Историческая же эволюція наукъ, напротивъ того, часто идетъ въ обратномъ порядкѣ, но этимъ не опровергается объективная истина перваго ряда. Ибо субъективная общность,—являющаяся въ концѣ вмѣсто начала,—совсѣмъ другого рода, чѣмъ объективная. Такъ, напримѣръ, клѣточка субъективно—общее, поэтому она была открыта въ концѣ біологическихъ изслѣдованій; объективно же она совершенно спеціальное явленіе, поэтому она логически и не составляетъ предварительнаго условія для остальныхъ біологическихъ явленій (ibid., стр. 291—292) [2]) Въ эволюціи проявляется уже и вполнѣ

---

[1]) *Auguste Comte et la philosophie positive*, Paris, 1863, стр. 184 и сл.

[2]) Эта généralité subjective (называемая также abstraite) оказывается обманчивой уловкой. Для научнаго изслѣдованія необходимо, напротивъ, чтобы объективно общее было также и субъективно общимъ и познавалось какъ та-

субъективная взаимная зависимость наукъ (ibid., стр. 305). Установленіе (constitution) наукъ вполнѣ соотвѣтствуетъ въ свою очередь объективному логическому порядку (ibid., стр. 302). Не слѣдуетъ смѣшивать установленія науки съ появленіемъ первыхъ начатковъ науки: наука только тогда можетъ считаться вполнѣ установленной, когда она опредѣлила свой собственный предметъ,—какое нибудь особенное свойство (propriété) природы, — и отмежевалась отъ всѣхъ другихъ наукъ. Спенсеръ правъ относительно эволюціи, что же касается установленія, то остается по прежнему нерушимымъ контовскій рядъ (ibid., стр. 302).

Такимъ образомъ Литтре старался спасти логическое значеніе контовской „іерархіи", жертвуя ея историческимъ значеніемъ. Ибо различіе между эволюціей и установленіемъ (constitution), при помощи котораго онъ хотѣлъ спасти также и послѣднее, не отличается ничѣмъ отъ различія, существующаго между самопроизвольнымъ возникновеніемъ и логическимъ разграниченіемъ наукъ. Но, если логическій принципъ служилъ для установленія наукъ, то онъ долженъ быть также пригоднымъ и для установленія общества. И здѣсь слѣдовало допустить логическую послѣдовательность и въ извѣстномъ смыслѣ послѣдовательность во времени, которую онъ, правда, слегка лишь намѣтилъ.

Повсемѣстно среди людей господствуетъ стремленіе къ удов-

ковое. Приведенный примѣръ показываетъ несостоятельность построенія Литтре. Клѣточка должна быть субъективно болѣе общимъ, чѣмъ ткани и органы, а объективно—болѣе спеціальнымъ; но она, однако, и объективно оказывается болѣе общимъ, потому что она встрѣчается у всѣхъ животныхъ, а ткани и органы отсутствуютъ у низшихъ животныхъ. Если Литтре полагаетъ, что отъ тканей доходятъ до клѣточки путемъ particularisation nouvelle, и, слѣдовательно, она объективно plus particulier, то онъ смѣшиваетъ particularisation съ partition и дѣлаетъ ошибку, отъ которой предостерегаетъ школьная логика: она напоминаетъ, что не слѣдуетъ смѣшивать *partitio* (дѣленіе цѣлаго на его части) съ *divisio* (дѣленіе рода на его виды путемъ опредѣленія). Если бы Литтре былъ правъ, то и атомъ такъ же былъ бы только субъективно общимъ, а объективно — самымъ спеціальнымъ изъ всего существующаго, потому что дальнѣйшее дѣленіе за предѣлами атома невозможно. Слѣдовательно, абстрактнѣйшее понятіе тѣлеснаго міра было бы вмѣстѣ съ тѣмъ самымъ спеціальнымъ, конкретнѣйшимъ, — что является полнѣйшимъ извращеніемъ дѣйствительнаго положенія. Различіе, дѣлаемое школьной логикой между partitio и divisio оправдалось еще разъ и, какъ видно, и въ настоящее время оказывается еще не лишнимъ.

летворенію матеріальныхъ потребностей, изъ котораго возникаетъ промышленность (industrie), понимаемая въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова [1]). Вторую систему представляетъ свѣтское (территоріальное) правительство (племени, города, націи) и идеалъ всемірнаго правительства. Въ третьихъ, возникаетъ міръ изящныхъ искусствъ. Въ четвертыхъ, — какъ послѣдняя область міръ абстрактнаго знанія. Каждая изъ этихъ областей представляетъ „совокупность предметовъ, которые могутъ и должны быть изучены". Способность создавать такіе предметы и передавать ихъ слѣдующимъ поколѣніямъ составляетъ,—какъ это вообще высказано уже было Контомъ, — основное условіе общества и его развитія. Различенію между этими реальными областями жизни способствуетъ также различеніе между отдѣлами соціологіи, которые изучаютъ ихъ. Этими намеками Литтре и ограничивается. Только де Греефъ привелъ въ исполненіе мысль о классификаціи соціальныхъ явленій и соціологіи.

III. Де Роберти.

Значеніе, которое Литтре придаетъ контовской іерархіи наукъ, позволяетъ намъ понять, почему другой соціологъ контовской школы, *де Роберти*, посвятилъ ей особый томъ [2]), и почему онъ это изслѣдованіе о классификаціи наукъ называетъ „соціологіей". При этомъ онъ ни на іоту не отступаетъ отъ взглядовъ Конта, отвергаетъ также уступку, сдѣланную Литтре различеніемъ субъективной и объективной общности (op. cit. стр. 49). Онъ только подробнѣе разъясняетъ самого Конта тамъ, гдѣ признаетъ это нужнымъ. Разъясненія, повидимому, требуетъ причисленіе соціологіи къ абстрактнымъ наукамъ, — о чемъ Контъ высказался вполнѣ ясно. Но Контъ никогда не задавалъ себѣ вопроса, въ чемъ же должна заключаться конкретная соціологія, которая послѣ такого опредѣленія, по аналогіи съ другими науками, необходимо должна существовать.

Де Роберти (только въ одномъ этомъ пунктѣ онъ расходится съ Контомъ) отрицаетъ необходимость противопоставлять всякой

---

[1]) Ср. *E. Littré*, *La science au point de vue philosophique*. 5 изд., Paris, 1874, стр. 367, 368.

[2]) *De Roberty*, *La Sociologie*, 2 изд., Paris, 1886.

абстрактной наукѣ одноименную конкретную; эта необходимость вызывается нашей потребностью симметріи, а не основана на самихъ предметахъ (op. cit., стр. 38). Онъ полагаетъ, что конкретныя науки представляютъ собою только предварительныя ступени къ абстрактнымъ или же случаи совмѣстной дѣятельности нѣсколькихъ абстрактныхъ наукъ (ibid., стр. 31); короче говоря, абстрактныя науки являются основными, а конкретныя — производными (ibid., стр. 38). Конкретныя науки изучаютъ аггрегаты аггрегатовъ, а абстрактныя—только аггрегаты (стр. 30, 37). Каждая изъ контовскихъ наукъ имѣетъ своимъ предметомъ какое нибудь особенное свойство (propriété) матеріи, предметомъ соціологіи является socialité. Она должна изучать законы этой socialité и ея отношенія къ другимъ свойствамъ матеріи (стр. 34). Важнѣйшимъ фактомъ, созданнымъ этой socialité, является, по мнѣнію де Роберти, — а равно и Конта,—послѣдующее воздѣйствіе прошлаго (стр. 165—166); психическіе факты не составляютъ собственно предмета соціологіи (стр. 162); психологія скорѣе зависитъ отъ соціологіи (стр. 188).

Только *одно* считаетъ де Роберти нужнымъ прибавить къ контовскому ученію о наукѣ. Соціологія должна, кромѣ указанныхъ Контомъ методовъ, пользоваться еще однимъ, именно *описательнымъ* (descriptive); хотя онъ и не принадлежитъ исключительно ей, но Контъ не придалъ ему надлежащаго значенія (стр. 4—5). Абстрактность соціологіи совсѣмъ не исключаетъ описательнаго метода, котораго отнюдь не слѣдуетъ смѣшивать съ наблюденіемъ. Онъ преобладаетъ также въ естествознаніи, гдѣ указываетъ путь анализу явленій (стр. 40) и порождаетъ какъ простую *естественную исторію* (histoire naturelle), такъ и *науку естествознанія* (science naturelle) (стр. 41).

Новое расчлененіе соціологіи,—примѣрно въ духѣ, предложенномъ Литтре, — де Роберти отвергаетъ, потому что предметъ ея только *одно* свойство матеріи, именно socialité, а не сложное соединеніе нѣсколькихъ свойствъ (стр. 63). Онъ оставляетъ только контовское дѣленіе на статику и динамику (стр. 112). Послѣ сдѣланнаго имъ открытія, что соціологія—описательная наука, ему кажется, что ничего уже и не осталось дѣлать.—За исключеніемъ кое-какихъ замѣчаній объ аналогіи, которая не должна служить во вредъ самостоятельности соціологіи и даже можетъ быть опасна,

потому что склонна способствовать смѣшенію понятій, между тѣмъ какъ наука должна уменьшать естественную запутанность (стр. 139) [1]),—за исключеніемъ этихъ весьма не мудреныхъ истинъ, во всей книгѣ де Роберти не найдется даже искорки новаго пониманія, а только разъясненіе понятій объ абстрактномъ и конкретномъ и отношенія наукъ между собою. То, чему онъ придаетъ первостепенное значеніе, именно, что соціологія принадлежитъ къ описательнымъ наукамъ, а всѣ описательныя, даже всѣ описательныя естественныя науки, напр., ботаника,—абстрактны (стр. 24—25), есть не что иное, какъ игра словами. Когда Контъ говоритъ о методѣ наблюденія, то онъ, естественно, подразумѣваетъ и описаніе, ибо безъ него наблюденіе было бы прямо безцѣльно. И различія между абстрактнымъ и конкретнымъ также взаимно переплетаются въ наукѣ, какъ и въ понятіяхъ [2]). Науки, какъ и всѣ понятія, бываютъ болѣе или менѣе абстрактны по своей логической формѣ и болѣе или менѣе конкректны по своему реальному содержанію. Де Роберти идетъ прямо къ тому, чтобы превратить контовскія идеи въ мертвую схоластику.

А между тѣмъ контовское понятіе объ абстракціи и слѣдовало бы именно исправить де Роберти, потому что оно содержитъ въ себѣ противорѣчія. Съ одной стороны, у Конта существуютъ конкретная и абстрактная части въ каждой наукѣ, независимо отъ того, будетъ ли она общей, или спеціальной, осложненной. Съ другой же стороны, „абстрактное“ и „общее“ употребляются какъ равнозначащія выраженія (I, 56), такъ что спеціальная наука, слѣдовательно, не можетъ быть абстрактной. Это противорѣчіе указываетъ

---

[1]) Де Роберти говоритъ также (стр. 216), что позитивизмъ не монистическая система. Это, можетъ быть, и вѣрно относительно дѣйствительно осуществленной системы Конта. Но идеальная система, которая наиболѣе приблизилась бы къ истинѣ, представлялась Конту монистической, потому что она выводилась бы изъ одного только какого либо факта, въ родѣ, напримѣръ, тяготѣнія. Такое его изложеніе заставляетъ меня сомнѣваться и въ томъ, дѣйствительно ли у Конта, какъ полагаетъ де Роберти, усложненіе основывалось на соединеніи свойствъ, не могущихъ быть сведенными одно къ другому, а, напротивъ того, не основывалось ли оно на постоянно возрастающей и все болѣе разнообразной связи однихъ и тѣхъ же простыхъ элементовъ. Этому, конечно, не противорѣчитъ раздѣленіе другъ отъ друга какъ объектовъ, такъ и наукъ, при существующемъ теперь состояніи изслѣдованія.

[2]) Ср. *Wundt, Logik*, 2-е изд., I, 112.

на двойственное значеніе слова „абстрактное“. *Спенсеръ* [1]) вѣрно опредѣляетъ основаніе для различенія между абстрактной и конкретной частью всякой науки, считая абстракцію обособленіемъ (detachment), изолированіемъ. Онъ, правда, въ свою очередь, заходитъ слишкомъ далеко, когда находитъ, что абстрактное никогда не бываетъ общимъ, а всегда только единичнымъ, что только конкретное бываетъ общимъ, т. е. часто встрѣчающимся. Спенсеръ затѣмъ предлагаетъ новое дѣленіе наукъ, а именно, на абстрактныя, абстрактно-конкретныя и конкретныя, или на науки о законахъ: 1) формъ, 2) факторовъ и 3) произведеній (стр. 17, 31). Но эти науки, такъ же, какъ ихъ предметы, не образуютъ ряда. Напротивъ того, каждый предметъ оказывается одновременно матеріаломъ для всѣхъ трехъ разрядовъ наукъ (стр. 15). Это дѣленіе, во всякомъ случаѣ, лучше, чѣмъ дѣленіе Конта, потому что оно указываетъ мѣсто для логики, совершенно не находящей себѣ мѣста въ дѣленіи Конта.

Де Роберти отвергаетъ спенсеровское опредѣленіе абстрактнаго и крѣпко держится за полное тождество понятій „абстрактное“ и „общее“, въ которомъ ни разу не усумнились философы и логики съ самыхъ древнихъ временъ“ (стр. 70). Было бы правильнѣе признавать оба значенія, т. е. „обособленное“ и „общее“, содержащимися въ словѣ „абстрактное“. Ибо въ понятіи объ абстракціи они заключаются оба; которое изъ нихъ слѣдуетъ считать правильнымъ въ частномъ случаѣ, это зависитъ отъ абстрагирующаго субъекта. „Философы и логики“ различаютъ изолирующую и обобщающую абстракцію [2]). Если я наблюдаю паденіе камня и не обращаю вниманія на сопротивленіе воздуха, то я изолирую дѣйствіе силы тяготѣнія. Если послѣ перваго камня я наблюдаю второй, третій и т. д., то я стремлюсь къ обобщенію перваго случая. Но у де Роберти, надо полагать, особеннаго рода логика, потому что онъ не хочетъ признать, что она—самая общая и самая абстрактная изъ всѣхъ наукъ (стр. 74, примѣч.).

---

[1]) *Essays* (3-е изд.), III, The classification of the sciences, стр. 13.

[2]) Ср. *Wundt, Logik* (2 изд.) II, 1, стр. 12 и сл.

IV. Де Греефъ.

Де Греефъ [1]) сумѣлъ лучше примѣнить контовскіе принципы, чѣмъ де Роберти. Онъ также приступаетъ къ дѣлу съ классификаціи и стремится развить ее дальше. Онъ видитъ въ ней основное начало для познанія и дѣятельности. Онъ относится пренебрежительно къ закону трехъ фазисовъ, находитъ даже его ниже всякой критики (I, 3), или, по крайней мѣрѣ, считаетъ его примѣнимымъ только въ области знанія, а не принципомъ, образующимъ всѣ общественныя формы (I, 211; Lois sociol. 48). Іерархію же наукъ онъ, — не принимая въ расчетъ возраженій Спенсера, — признаетъ правильной какъ логически, такъ и исторически, и считаетъ себя продолжающимъ дѣло Конта (I, 9; II, 420). Онъ старается, — вопреки Де-Роберти, — установить въ предѣлахъ самой соціологіи іерархію отдѣльныхъ ея частей, подобную іерархіи наукъ вообще. Хотя Спенсеръ, по мнѣнію де Греефа, еще ближе подошелъ къ истинѣ, чѣмъ Контъ (I, 9), но онъ придерживается его только въ частностяхъ.

Классификація наукъ имѣетъ не только субъективное значеніе; она воспроизводитъ зависимость самихъ предметовъ. Общее есть самое независимое; то, что на немъ основывается, оказывается тѣмъ зависимѣе, чѣмъ спеціальнѣе оно становится, и въ то же время тѣмъ способнѣе принимать новую форму. Контъ приводилъ безчисленные примѣры этого какъ изъ неорганическаго, такъ и изъ органическаго міра. Онъ и вообще обращалъ особенное вниманіе на важность этихъ степеней легкости къ принятію формъ для человѣческой дѣятельности. Только съ того, чему можно придать форму, или, по крайней мѣрѣ, прежде всего съ способнаго принять форму должно начинать дѣйствіе и черезъ него только дѣйствовать на общее. См. выше, стр. 36, 37, 50.

Де Греефъ не находитъ, чтобы это познаніе примѣнялось теперь съ пользою для общества. Неумѣнье оцѣнить значеніе такой послѣ-

---

[1]) Изъ сочиненій *де Греефа* здѣсь приняты въ соображеніе оба тома его *Introduction à la Sociologie*, Paris, I, 1886; II, 1889, и *le Transformisme social*, Paris, 1895. Если даже ограничиться его Introduction, то и то приходится сильно страдать отъ его страсти къ повтореніямъ. Краткій очеркъ своихъ воззрѣній даетъ онъ въ *Les lois sociologiques*, Paris, 1893. Въ дальнѣйшемъ изложеніи ссылки, гдѣ указаны только томъ и страница, относятся къ Introduction.

довательности въ наслоеніяхъ служитъ причиною ничтожности соціологическаго прогресса со временъ Конта (I, предисловіе, стр. II). Общество, вѣдь, есть не простое нѣчто, а очень даже сложное. Контъ же всегда только требовалъ одного, чтобы общество разсматривали какъ цѣлое, чтобы при изученіи его, какъ и при изученіи организмовъ, переходили отъ цѣлаго къ частямъ, а не наоборотъ, вообще, чтобы части не изучались изолированно (I, 36—37). Мимоходомъ, не придавая этому особеннаго значенія, Контъ далъ, правда, четыре ряда общественныхъ явленій, протекающихъ исторически рядомъ другъ съ другомъ, а именно явленій физическихъ, моральныхъ, интеллектуальныхъ и политическихъ (I, 228); при этомъ де Греефъ невѣрно передаетъ мысль своего учителя. Ибо мы нигдѣ не находимъ этого дѣленія на четыре части, которое онъ приписываетъ Конту [1]). Де Греефъ, повидимому, имѣетъ въ виду четыре ряда, которые выступаютъ съ началомъ новаго времени, будучи связаны между собою въ порядкѣ восходящей филіаціи (filiation ascendante); о нихъ говорилось выше, на стр. 44.

Но Контъ, по мнѣнію де Греефа, не оцѣнилъ всей важности этого расчлененія общества или, лучше сказать, его функцій, а въ особенности онъ не сдѣлалъ изъ этого никакихъ выводовъ для практики. Этотъ упрекъ также не совсѣмъ основателенъ. Де Греефъ упустилъ изъ вида, что для ближайшихъ задачъ политики Контъ ясно требовалъ почина сверху, со стороны идей, и вытекающаго отсюда дальнѣйшаго движенія книзу, къ хозяйственнымъ отношеніямъ,—о чемъ было уже сказано выше, на стр. 50.

Во всякомъ случаѣ, это отношеніе рядовъ, ихъ іерархія внутри самого общества не составляетъ у Конта сущности его ученія; вотъ почему онъ такъ сильно колебался,—какъ мы выше видѣли,—при опредѣленіи ихъ взаимнаго отношенія. Иначе думаетъ де Греефъ.

Въ столь важномъ для Конта вопросѣ, какъ классификація наукъ, онъ совершенно сходится съ Контомъ, только раздѣляетъ біологію на физіологію и психологію. Но затѣмъ онъ снова воз-

---

[1]) По отношенію къ Конту и въ другихъ случаяхъ встрѣчаются у де Греефа всякаго рода ошибки. Такъ, напримѣръ, онъ полагаетъ (I, 229), что ученикъ Конта, — стоявшій ближе къ дѣйствительности, чѣмъ его учитель, — хотѣлъ предоставить свѣтскую власть самымъ выдающимся банкирамъ, между тѣмъ это какъ разъ планъ самого Конта. См. выше, стр. 50.

буждаетъ вопросъ о томъ, что раздѣляетъ соціологію отъ біологіи. Указанный Контомъ признакъ—постоянный прогрессъ—онъ находитъ и у индивида; дальнѣйшее указаніе Конта на воздѣйствіе каждаго поколѣнія на всѣ послѣдующія онъ обходитъ молчаніемъ. Оно, можетъ быть, кажется ему какъ наслѣдственность вмѣстѣ съ тѣмъ и біологическимъ, слѣдовательно, не специфически соціологическимъ фактомъ. Такъ же мало признаетъ де Греефъ правильной и задачу соціологіи, которую *Спенсеръ* отчасти опредѣлилъ, отчасти выполнилъ. Спенсеръ говоритъ, что природа цѣлаго вытекаетъ изъ природы составляющихъ его единицъ; это одинаково примѣнимо какъ къ біологіи, такъ и къ соціологіи. Слѣдовательно, по мнѣнію Спенсера, предметъ соціологіи составляютъ отношенія между рядомъ развитія индивида и рядомъ развитія общества (I, 18). Совершенно послѣдовательно, если онъ вслѣдствіе этого устанавливаетъ чисто естественные законы и для соціальнаго развитія, которые вполнѣ соотвѣтствуютъ извѣстнымъ біологическимъ законамъ. Но и оба различія, которыя, по Спенсеру, отличаютъ соціальный организмъ,—бо́льшая отдаленность элементовъ другъ отъ друга и общее распространеніе среди нихъ сознанія, которое въ физическомъ организмѣ болѣе сосредоточено,—при ближайшемъ изслѣдованіи не выдерживаютъ критики и оказываются, напротивъ того, скорѣе сходствами. Такимъ образомъ ни у Конта, ни у Спенсера не было необходимаго основанія для отдѣленія соціологіи отъ біологіи (I, 19, 23).

Но на самомъ дѣлѣ,—не считая двѣнадцати количественныхъ различій, различій по степенямъ, между отдѣльнымъ организмомъ и обществомъ, перечисленныхъ на стр. 120—129 перваго тома,—существуетъ еще очень вѣское основаніе для этого раздѣленія, а именно: свободная воля человѣка,—этого основного элемента общества, этой соціальной единицы (I, 76, 78),—во всѣхъ его отношеніяхъ къ другимъ элементамъ, короче говоря: *договоръ* или договорная свобода, которая въ теченіе исторіи повсюду вытѣсняла насиліе; но какъ-то странно подъ понятіе этой воли подводится также и безсознательное, инстинктивное содѣйствіе (I, 131), хотя для различенія именно и долженъ служить признакъ разумности соціальныхъ единицъ. Элементамъ тѣлеснаго организма недостаетъ этой свободы; она создаетъ соціальный организмъ, идеалъ котораго составляетъ договорный организмъ (organisme contractuel), т. е. явле-

ніе, которое совершенно не можетъ быть объяснено біологическими факторами. Правильное опредѣленіе соціальнаго организма (I, 140—141) не заключаетъ въ себѣ никакого другого специфическаго признака, кромѣ этого взаимнаго согласія (consentement mutuel) соціальныхъ единицъ, посредствомъ котораго проявляется коллективная воля. Въ физическомъ организмѣ не существуетъ ничего аналогичнаго правовымъ отношеніямъ свободныхъ людей между собою (I, 144). Для этихъ явленій и нужна особая наука.

Объ ея методахъ де Греефъ говоритъ совершенно то же самое, что и Контъ (I, 33 и сл., Lois sociol. 56—70). Такъ какъ соціологіи свойственъ историческій методъ, то исторія вообще становится для него методомъ; когда она изучаетъ общество какъ цѣлое, то совпадаетъ съ философіей исторіи (I, 35). Но самымъ предпочтительнымъ средствомъ познаванія становится у него „іерархическій порядокъ“, который онъ примѣняетъ ко всему, и прежде всего къ внѣшнимъ условіямъ соціальной жизни.

Соціальныя явленія держатся на неорганическомъ основаніи, на территоріи, а проявляются въ органическихъ существахъ, въ населеніи. Физическія свойства страны вліяютъ на жителей, но они не всемогущи; напротивъ того, возрастающая цивилизація успѣшно борется съ географическими вліяніями (I, 50—51). Все таки мезологія (наука о средѣ) есть предварительная ступень къ соціологіи (I, 46). Всѣ элементы среды, всѣ физическіе факторы устанавливаются въ послѣдовательный рядъ, исходящій отъ простого и общаго къ сложному и спеціальному (I, 47), этотъ рядъ не соотвѣтствуетъ контовскому ряду наукъ, но долженъ по возможности близко подходить къ нему, хотя, къ сожалѣнію, при этомъ смѣшиваются въ одну кучу факты и науки о фактахъ. Рядъ начинается (1) астрономическими факторами земной жизни, потомъ переходитъ къ (2) геометрическимъ и ариѳметическимъ факторамъ, подъ которыми, повидимому, подразумѣвается пространственная, выраженная въ числахъ величина земли и отдѣльныхъ странъ; дальше онъ переходитъ къ (3) „configuration géographique et physique“, т. е. повидимому, къ географіи горизонтальныхъ отношеній, потому что орографія,—или, какъ ее называетъ де Греефъ, „орологія“,—появляется только послѣ. Дальше слѣдуютъ сперва (4) физико-химическія вліянія почвы и нѣдръ земли, изслѣдуемыя

геологіей и минералогіей; затѣмъ уже только идутъ (5) вертикал
ныя отношенія и распредѣленіе водъ и (6) вліяніе органическо
поверхности (ботаника, зоологія и біологія; послѣдняя, повидимом
ограничивается изученіемъ вліянія природы на человѣческую жизнь
Наконецъ является (7) вліяніе психологіи; такъ какъ въ ней тра
туется, такъ сказать, объ элементарныхъ предварительныхъ усло
віяхъ возникновенія общества, то подъ вліяніемъ психологіи слѣ
довало бы подразумѣвать различныя расовыя особенности, произ
веденныя условіями окружающей природы; но на самомъ дѣл
де Греефъ понимаетъ подъ этимъ вліяніе индивидуальныхъ иде
и чувствъ, и притомъ даже настолько сложныхъ, какъ эгоизм
и альтруизмъ, которыя въ большинствѣ случаевъ составляют
только продуктъ общества, а не предварительное условіе ег
(I, 64—65).

Приведя такимъ способомъ на свой ладъ въ іерархическу
систему внѣшнія фортеціи общества, де Греефъ примѣняетъ за
тѣмъ тотъ же пріемъ и къ самому обществу.

И въ этомъ случаѣ онъ не даетъ другого принципа для своег
построенія, кромѣ убывающей общности и возрастающей сложност
(I, 20). Но что должно считаться болѣе или менѣе общимъ
Субъектъ, которому онъ приписываетъ это свойство, можетъ быт
только единымъ, если принимать общность за основаніе дѣленія. Д
Греефъ прямо объ этомъ не высказывается; но, такъ какъ его со
ціологія должна служить политикѣ, теорія—практикѣ, а политик
называется имъ наукой о направленіи соціальной воли (I, 182
или теоріей коллективной воли (Lois sociol. 156), то волевыя от
ношенія должны также и въ данномъ случаѣ предрѣшать всѣ ряды
„іерархической системы“.

И этимъ, конечно, еще очень мало сказано.—Ибо у воли суще
ствуютъ субъекты и объекты. Что же въ сущности убываетъ вт
своей общности? Субъекты ли, такъ что отъ волевыхъ явленій
существующихъ у всѣхъ, переходятъ къ такимъ, которыя проис
ходятъ только у нѣкоторыхъ? Это, повидимому, не то, потому что
моральныя явленія, которыя, вѣдь, касаются всѣхъ, образуютъ
пятый изъ семи рядовъ. Напротивъ того, основаніемъ для рас
положенія въ ряды должны, повидимому, быть объекты воли, ко
торые дѣйствительно убываютъ въ такомъ порядкѣ, что первый
рядъ обнимаетъ всѣ явленія жизни, а дальнѣйшіе ряды только ея

части. А если это такъ, то какъ опредѣляются порядки частей?— Очевидно, по степени сложности, такъ что каждая слѣдующая часть нуждается во всѣхъ предшествующихъ ей частяхъ; это, между прочимъ, опредѣленно и высказываетъ де Греефъ (Lois sociol. 81). Такимъ образомъ у него получаются семь соціальныхъ областей, grands facteurs élémentaires de la structure sociale, семь разнородныхъ комбинацій: combinaisons économique, génésique (семейныя отношенія), artistique, scientifique, morale, juridique et politique, при чемъ искусство и наука занимаютъ, правда, такое мѣсто, что выходитъ, будто они не нуждаются въ морали, правѣ и государствѣ, а скорѣе, наоборотъ, какъ будто признается, что послѣднія нуждаются въ первыхъ, даже обусловливаются ими. Но для де Греефа еще мало и этой іерархіи. Онъ прямо упивается іерархіею, словно византіецъ. Эти семь областей жизни еще такъ велики, еще такъ обширны, что каждая изъ нихъ въ предѣлахъ своей собственной области доступна еще вторичному іерархическому дѣленію. Эта іерархія второго порядка основана на томъ же самомъ принципѣ, какъ и первая, т. е. на возрастаніи сложности; съ большимъ искусствомъ и еще съ бо́льшимъ произволомъ де Греефъ старается указать ее въ логическомъ и историческомъ развитіи отдѣльныхъ областей. Въ одной таблицѣ (I, 214) даетъ онъ обзоръ обѣихъ іерархій. Правда, обѣ іерархіи ему не одинаково удались. Въ искусствахъ, напримѣръ, ему удалось различить только два ряда, промышленныя и изящныя искусства; напротивъ того, въ правѣ— девять рядовъ, начиная съ торговаго права, которое онъ считаетъ древнѣйшимъ, и до droit public externe et interne, т. е. международнаго и государственнаго права; при этомъ слѣдуетъ замѣтить, что среди нихъ уголовное право появляется очень поздно, только въ седьмомъ ряду.

Въ обѣихъ этихъ іерархіяхъ выражается, слѣдовательно, взаимная зависимость жизненныхъ областей въ состояніи покоя; онѣ не только субъективны, но и объективны (I, 159). Онѣ становятся очень важны для ихъ динамики, для ихъ эволюціи. Направленіе этой эволюціи идетъ отъ состоянія принужденія къ свободѣ, отъ господства авторитета къ власти договора (I, 134, 138); это служитъ дальнѣйшимъ доказательствомъ, что у де Греефа намъ постоянно приходится имѣть дѣло съ волевыми отношеніями. Хотя онъ иногда употребляетъ весьма фаталистическія выраженія,— онъ гово-

ритъ, напримѣръ, (Lois sociol., 142) что учрежденія суть органы, посредствомъ которыхъ функціонируютъ явленія (а не люди!), — но это не болѣе, какъ неточное выраженіе. Въ дѣйствительности же онъ никогда не забываетъ, что свободная воля соціальной единицы есть тотъ различающій фактъ, при помощи котораго онъ отдѣляетъ соціологію отъ біологіи (II, 1—2).

Когда это развитіе совершается въ экономической сферѣ,—въ самой общей и обширнѣйшей области,—то оно захватываетъ также и высшія области (I, 168, 170—177; II, 22). Вліяніе снизу вверхъ очень сильно, хотя, пробиваясь къ верху, сила его нѣсколько уменьшается. Было бы необходимо точнѣе опредѣлить способъ этого вліянія, тѣмъ болѣе, что „вліяніе“ слово очень неопредѣленное;къ тому же a priori совсѣмъ неясно, какъ изъ экономическихъ фактовъ, — напримѣръ, изъ возникновенія земледѣлія, — должно образоваться содержаніе искусства, міровоззрѣнія, морали, права и политики народа.—Или вновь создается не содержаніе, а форма? Или же то и другое всегда необходимо связаны? Все это остается очень неяснымъ, въ особенности, когда читаешь такія загадочныя изреченія, какъ слѣдующее (I, 231): „Научные и религіозные принципы отливаются въ болѣе широкой формѣ экономическаго міра, отпечатокъ которой они навсегда сохраняютъ, несмотря на видоизмѣненія въ частностяхъ, дѣлающія ихъ отличными отъ него“. По мнѣнію де Греефа, для практическаго политика почти всегда возможенъ только противоположный путь отъ высшей области — политики къ низшей — экономикѣ. Такое распространеніе дѣйствія сверху внизъ ослабляетъ это воздѣйствіе гораздо сильнѣе, чѣмъ противоположное движеніе. Невѣрное положеніе искусства и науки (въ „іерархіи“) здѣсь даетъ себя знать очень сильно. Согласно этому расположенію прогрессъ искусства долженъ очень сильно повліять на науку и мораль, но прогрессъ науки или морали долженъ мало вліять на искусство! (Transf. стр. 322—323, 331—332, 338—339).

Ради послѣдовательности де Греефъ долженъ бы былъ послѣ этого показать ходъ прогресса отъ авторитета къ договору въ экономической области и показать, какъ онъ передается другимъ областямъ. Но эта передача только утверждается, а не доказывается. Напротивъ того, каждая отдѣльная область разсматривается изолированно. Въ началѣ каждой изъ нихъ появляется принужде-

ніе, въ концѣ,—по крайней мѣрѣ у всѣхъ прогрессирующихъ обществъ и народовъ,—свобода.

Въ экономической области прогрессъ измѣняетъ формы собственности и сообразно съ этимъ создаетъ слѣдующій рядъ: деспотическая общая собственность, древне-римская (quiritarisches Privateigentum) частная собственность, собственность, ограниченная налогами, и соціализація собственности (II, 91). Положеніе рабочаго также подчиняется движенію къ свободѣ: сначала рабство, затѣмъ зависимость отъ цеха, а потомъ свобода наемнаго рабочаго. Частная собственность не перестанетъ существовать и въ будущемъ; ея соціализація выразится въ общности производства (II, 117—125). Рядомъ съ этимъ прогрессомъ правовыхъ отношеній совершается развитіе, наступающее въ зависимости отъ второй іерархіи. Самая общая, поэтому первая и важнѣйшая отрасль, по мнѣнію де Греефа, есть — торговыя сношенія, которыя предшествуютъ производству и, въ первобытномъ даже состояніи, потребленію, а не слѣдуютъ за ними (II, 49, 69), подобно тому, какъ торговое право тоже кажется ему самымъ раннимъ правовымъ учрежденіемъ (I, 214). Земледѣліе и промышленность развиваются позже, потому что они сложнѣе, чѣмъ торговыя сношенія (II, 65); а за ними слѣдуютъ и другія ступени ремесленной іерархіи (I, 214; II, 69, и сл.). Торговыя сношенія составляютъ важнѣйшую часть экономической жизни. Де Греефъ рѣшается даже на пророчество: „Скажите мнѣ, какова организація кредита, и я вамъ скажу, каково государственное устройство“ (II, 28). Торговыя сношенія еще подчинены въ настоящее время господству благородныхъ металловъ, чѣмъ и порождается система вознагражденія. Когда они освободятся отъ него, тогда только они въ состояніи будутъ вполнѣ проявить всю свою благодѣтельность для счастья и освобожденія человѣчества (II, 58 и сл., 98, 110—111).

То же самое движеніе, какъ въ хозяйствѣ, совершается и въ семьѣ, которая совершенно подчиняется экономическимъ потребностямъ (II, 142). Здѣсь де Греефъ пророчествуетъ еще смѣлѣе, чѣмъ относительно торговыхъ сношеній: „Скажите мнѣ, какъ общество питается, и я вамъ скажу, каково его семейное устройство“ (тамъ же). Де Греефъ говоритъ такъ, какъ будто на одной и той же ступени хозяйственнаго развитія, напр. при кочевомъ бытѣ, никогда не существовали одновременно моногамическія

(арійскія) и полигамическія (семитическія) семьи. Семья начинается принужденіемъ, деспотической властью, а кончается договоромъ (при вступленіи въ бракъ); дѣти еще не состоятъ съ родителями въ договорныхъ отношеніяхъ, однако защищены закономъ противъ насилія родителей (II, 146—147). Вторая іерархія даетъ такой послѣдовательный рядъ: любовь, бракъ, семья (I, 214), при чемъ, къ сожалѣнію, остается совершенно неизвѣстнымъ отличительный признакъ мірового прогресса отъ брака къ семьѣ.

Освободительное развитіе въ области искусства слѣдуетъ, конечно, понимать такимъ образомъ, что художникъ сначала подчиненъ господству школы и правилъ, а съ теченіемъ историческаго развитія онъ,—подобно изслѣдователю въ области науки,—становится свободнымъ (II, 204, 400). Іерархія развитія самого искусства, какъ было уже указано выше, въ большой таблицѣ представлена недостаточно полно; въ ней различаются только промышленныя и изящныя искусства, однако въ дальнѣйшемъ изложеніи (II, 166) послѣднія нѣсколько еще расчленяются. Въ размѣщенныхъ въ научной области міровоззрѣніяхъ (croyances) показывается контовскій послѣдовательный рядъ: религіи, метафизики и науки, и такъ же, конечно, съ убывающей общностью, какъ и у Конта. Религіозныя явленія въ самомъ существенномъ изложены по Спенсеру (II, 189 и сл.).

Въ морали указывается такое же движеніе, отъ принужденія къ автономіи свободнаго человѣка (II, 258, 264). Право вначалѣ — только воля деспота; но постепенно оно превращается въ законъ, создаваемый тѣми, которые должны ему повиноваться (II, 284—285). Въ политикѣ сначала существуетъ насильственное правленіе деспота, а въ концѣ свободная республика; но послѣдняя, какъ и всякое государство вообще, также исчезнетъ, а ея мѣсто займетъ свободный, основанный на договорѣ союзъ. Принятая всѣми соціалистами формула, находящаяся въ зародышѣ уже у *Сэнъ-Симона* (т. 20, стр. 42, 192): въ будущемъ обществѣ не будетъ никакого господства надъ личностью, а только управленіе вещами,—эта формула является также исповѣданіемъ де Греефа. У него она выражена такъ: „въ демократическомъ обществѣ публичное право должно проявляться не въ организаціи властей, а въ организаціи функцій“ (II, 338, 382). Главное, чтобы не было никакого установленнаго правительства, никакихъ авторитетовъ (II, 366—395)! Повсюду синдикаты (II, 388)!

Для послѣднихъ трехъ областей—морали, права и политики—также указывается, не безъ натяжки, какъ это выше доказано относительно права,—движеніе отъ общаго къ частному (I, 214).

Рядомъ съ этими двумя направленіями въ эволюціи каждой области—отъ принужденія къ договору и отъ общаго къ частному—упоминается еще о третьемъ направленіи, составляющемъ настоящее мѣрило прогресса общества (Transf. стр. 7), а именно, о степени организаціи. Это направленіе не тождественно съ движеніемъ отъ общаго къ частному; ибо изъ послѣдняго возникаютъ въ хозяйственной области отдѣльныя вѣтви хозяйства, изъ которыхъ каждая сама по себѣ можетъ развиваться по направленію къ совершенству организаціи. Напротивъ того, эта эволюція къ болѣе совершенной организаціи является скорѣе біологической аналогіей, руководясь которой уже Контъ,—основываясь на возрастающей силѣ нервной системы въ зоологическомъ ряду,—распредѣлялъ общества по степени солидарности. Эту сторону эволюціи, тождественную съ возрастающей дифференціаціей Спенсера, де Греефъ считаетъ, кажется, настолько очевидной, что излагаетъ ее нѣсколько подробнѣе только по отношенію къ хозяйству, а въ другихъ случаяхъ едва упоминаетъ о ней. Она при томъ составляетъ только часть понятія о прогрессѣ, которое заключаетъ въ себѣ еще обѣ другія эволюціи — отъ общаго къ частному и отъ подчиненности къ свободѣ (Transf. стр. 354).

Но, кромѣ эволюціи, существуетъ еще все возрастающая аггрегація (какъ мы дальше увидимъ, это заимствовано съ нѣкоторыми измѣненіями у Спенсера)—сначала внѣшняя, а затѣмъ превращающаяся во внутреннюю общественную связь,—переходящая отъ отдѣльныхъ особей къ разнополой парѣ (couple androgyne), къ семьѣ, къ роду, къ народу, къ начинающимъ только возникать международнымъ союзамъ (I, 81, 87—88; II, 24). Всѣ эти аггрегаты,—въ томъ числѣ и имѣющій еще сложиться въ будущемъ, самый большой изъ нихъ,—доставляютъ органы и функціи для семи основныхъ соціальныхъ дѣятельностей (I, 88).

Въ дополненіе къ своей теоріи прогресса, де Греефъ (въ своей книгѣ *Le Transformisme social,* спеціально посвященной соціальной динамикѣ) разбираетъ два вопроса:

1. Дѣйствительно ли прогрессъ,—какъ считаютъ многіе, напр. *Э. де Лавеле* и *А. Лоріа* (но не *Гегель*, какъ думаетъ де Греефъ

(Transf. 473—474; Lois soc. 168), смѣшивая его, очевидно, съ *Шеллингомъ*),—представляетъ циклическое движеніе, возвращающееся къ своей исходной точкѣ. Онъ вполнѣ правильно даетъ отрицательный отвѣтъ,—что, впрочемъ, уже сдѣлано было и Контомъ (IV, 169). Возвратъ къ примитивнымъ формамъ встрѣчается вездѣ только въ случаяхъ регресса. Первобытныя общества, напримѣръ, однородны, въ нихъ еще нѣтъ раздѣленія труда. Только вырожденіе, только регрессъ можетъ возстановить эту однородность; прогрессъ постоянно будетъ усиливать раздѣленіе труда (Transf. soc., стр. 473—486, 499). Въ дѣйствительности историческое движеніе совершалось во многихъ областяхъ, такъ сказать, по спиральной линіи (hélicoidal, Transf., стр. 505), т. е., движеніе часто принимаетъ направленіе параллельное предыдущему, но совершается на болѣе высокой ступени и въ болѣе широкомъ масштабѣ.

2. Де Греефъ разбираетъ вопросъ, существуетъ ли также и регрессъ, и отвѣчаетъ утвердительно (Transf., стр. 337), указывая въ особенности на аналогію съ животнымъ царствомъ. Какъ въ послѣднемъ паразитизмъ влечетъ за собою регрессивныя образованія, такъ и соціальный паразитизмъ можетъ задерживать прогрессъ (Transf. 470 и сл.) и быть причиною вырожденія. Война содѣйствуетъ регрессу (est „rétractile“, Transf. 501), а науки и экономика помогаютъ прогрессу. И притомъ разложеніе поражаетъ прежде всего высшую, сложнѣйшую часть соціальной жизни, т. е. политическія формы, а отъ нея переходитъ затѣмъ къ низшимъ частямъ (Lois soc. 174). Таково же мнѣніе и Конта, только у него высшую часть образуютъ идеи. Таковъ общій законъ, что прочность формъ находится въ обратномъ отношеніи къ ихъ сложности (Lois soc. 174—175). Но, тогда какъ Контъ видитъ и причины упадка тоже въ идеяхъ, де Греефъ полагаетъ, что онѣ большею частью лежатъ въ самомъ глубокомъ, т. е. нижнемъ, рядѣ, въ экономическихъ отношеніяхъ (Lois soc. 179—180). Предварительнымъ условіемъ правильной политики является правильное пониманіе зависимости и направленій соціальнаго развитія, а прежде всего правильное пониманіе классификаціи соціальныхъ наукъ (I, 30, 44 и др.).

Итакъ, де Греефъ какъ продолжатель Конта поставилъ только нѣсколько общихъ положеній, но не далъ новаго, болѣе глубокаго

пониманія общества. На эволюцію отъ принудительнаго строя къ договорному было указано задолго до де Греефа *Г. С. Мэномъ*, и именно, какъ на направленіе, повсемѣстно встрѣчающееся въ прогрессирующихъ обществахъ. А его іерархія, съ одной стороны, по сравненію съ контовской, совсѣмъ не такъ нова, какъ онъ думаетъ, а съ другой—отнюдь не представляетъ глубокаго пониманія, тѣмъ болѣе, что выводимыя изъ нея взаимныя зависимости только утверждаются, но не доказываются. Ему не удалось въ чемъ либо существенномъ развить дальше систему Конта. У него только зародилась, но не получила дальнѣйшаго развитія плодотворная мысль, что въ соціологіи дѣло идетъ о волевыхъ отношеніяхъ [1]).

---

[1]) Неспособность де Греефа открывать новыя историко-философскія истины обнаруживается въ его различныхъ историческихъ ошибкахъ, изъ которыхъ я укажу только на нѣкоторыя. Онъ знаетъ всегда только одну propriété communautaire despotique (Introd. II, 77). Повидимому, ему неизвѣстно, что наиболѣе часто встрѣчавшаяся въ исторіи форма общественной собственности, родовая собственность, составляла достояніе общества, которое пользовалось совершенно демократическимъ правленіемъ, какъ это признаетъ лучшій авторитетъ въ этомъ вопросѣ *L. H. Morgan (Ancient Society*, New York, 1877, стр. 71—74; нѣм. переводъ подъ заглавіемъ: «*Die Urgesellschaft*» W. Eichoff'a и K. Kautsky'aго, 1891, стр. 60—62). «Свобода, равенство и братство составляли основные принципы рода, хотя и не были никогда ясно формулированы» (Morgan, op. cit., стр. 85, нѣм. пер. стр. 73).—А демократическіе обычаи переносились изъ родовыхъ собраній на собранія родоначальниковъ, составлявшихъ правительство высшаго порядка, племени; но обычаи эти переносились и на собранія родоначальниковъ многихъ племенъ, представлявшихъ органъ высшаго единенія, союза. Напримѣръ, въ совѣщательномъ собраніи союза ирокезовъ не примѣнялось рѣшеніе по большинству голосовъ; предложеніе, не встрѣтившее общаго одобренія, не могло пройти (op. cit. 140; н. пер. стр. 119). Точно такъ же рѣшенія нѣмецкихъ областныхъ товариществъ (Markgenossenschaft) должны были быть также постановлены единогласно; что по душѣ было не всѣмъ членамъ товарищества, то не проходило (ср. *K. Lamprecht*, *Deutsches Wirtschaftsleben im Mittelalter*, I, Leipzig, 1886, стр. 130). Такимъ образомъ propriété communautaire древнихъ временъ оказывается почти всегда противоположной понятію деспотической собственности.—Повидимому, совершенно ложное представленіе о римскомъ плебсѣ лежитъ въ основаніи нижеслѣдующей (II, 369) фразы: «quand la plèbe eut conquis le droit au service militaire», какъ будто бы когда либо оспаривалось это право, и напротивъ сопротивленіе *противъ* набора не составляло перваго способа борьбы плебса. Въ другомъ мѣстѣ того же сочиненія при обзорѣ римской исторіи, повидимому, даже Нума и Сервій являются историческими личностями. Данная въ «Transformisme social»

V. П. Лакомбъ. А. Вагнеръ.

Къ сходнымъ выводамъ съ де Греефомъ, называющимъ себя соціологомъ, пришолъ французскій историкъ *П. Лакомбъ*, изучавшій Конта, Спенсера и Милля, чтобы точнѣе опредѣлить научныя задачи исторіи, тѣ проблемы, которыя отличаютъ ее отъ „érudition“, отъ простого накопленія фактовъ [1]).

Лакомбъ совершенно правильно считаетъ задачей всякой науки установленіе единообразія явленій (op. cit., стр. 2), хотя бы вначалѣ это и были только эмпирическія, основанныя на индукціи обобщенія, при которыхъ причины сходства могутъ быть еще скрыты (стр. 3).

Предметъ исторіи—люди и ихъ дѣятельность. Слѣдуетъ различать троякаго рода людей: 1) Человѣка вообще, т. е. признаки человѣка чисто антропологическіе или психологическіе, поэтому каждому свойственные, слѣдовательно, совершенно общіе; они составляютъ предметъ общей біологіи (антропологіи и психологіи). 2) Опредѣленнаго единичнаго человѣка, составляющаго предметъ предварительной научной работы, предметъ érudition. 3) Человѣка опредѣленнаго періода или историческаго человѣка, имѣющаго не только общечеловѣческія и вѣчныя черты, — и не исключительно спеціальные, только разъ встрѣчающіеся признаки,—но обладаю-

évolution des croyances et des doctrines весьма нуждается въ критикѣ и исправленіи, въ особенности то, что высказано де Греефомъ о Платонѣ (стр. 42—50) и стоикахъ (стр. 62). Вполнѣ невѣрно и то, что Эмпедоклъ «провозгласилъ необходимость всерегулирующаго логоса» (стр. 38), такъ какъ Гераклитъ сдѣлалъ это уже давно, еще до рожденія Эмпедокла; да и у послѣдняго логосъ является идеей, весьма мало выдвигающейся на первое мѣсто.

Такъ же свободно, какъ и съ историческими фактами, обращается де Греефъ и съ физіологическими; напримѣръ, когда онъ говоритъ (I, 110), что при разжиженіи мозга прежде всего пропадаетъ представленіе о «простѣйшихъ вещахъ», тогда какъ элементарной физіологической истиной считается, что при всякихъ мозговыхъ заболѣваніяхъ сначала теряются сложнѣйшія представленія, пріобрѣтенныя послѣдними.

[1]) Поэтому его книга названа: *De l'histoire considérée comme science*, Paris 1894. Ср. предисловіе. Что Лакомбъ въ значительной степени находится подъ вліяніемъ Конта, доказывается его сочувствіемъ іерархіи наукъ послѣдняго (стр. 31) и повтореніемъ мысли Конта, что человѣкъ былъ бы негоденъ для общества, если бы былъ лишенъ всякаго эгоизма и всѣхъ животныхъ инстинктовъ (стр. 269, 271).

щаго такими, которые свойственны человѣку опредѣленной эпохи и опредѣленной области, которые типичны для даннаго періода времени. Этотъ человѣкъ составляетъ настоящій предметъ исторіи какъ науки (стр. 5—7).

То же самое относится и къ человѣческимъ дѣйствіямъ. Общее въ нихъ — это ихъ природная сторона, вслѣдствіе которой они всѣ подходятъ подъ законы природы, и, слѣдовательно, ихъ слѣдуетъ изучать естественно-научнымъ путемъ. Единичное,—имена участвующихъ лицъ, дни и часы,—составляетъ предметъ знанія, а не науки. Только, насколько какое нибудь дѣйствіе бываетъ *временнымъ*, историческимъ, т. е., насколько оно основано на какомъ либо обычаѣ извѣстной мѣстности, извѣстной эпохи, и насколько обычай этотъ въ немъ проявляется,—настолько оно дѣлается предметомъ исторіи какъ науки, или соціологіи (стр. 7—9, 249). По мнѣнію Лакомба, вѣчное есть явленіе природы; преходящее есть единичное, т. е. событіе; остающееся есть учрежденіе, результатъ „событія, имѣвшаго намѣченныя послѣдствія“ (стр. 10). Исторія, слѣдовательно, оказывается главнымъ образомъ наукой объ учрежденіяхъ и настолько лишь о событіяхъ, насколько они ведутъ къ учрежденіямъ, или насколько они какъ проявленія дѣятельности историческаго человѣка обнаруживаютъ вліяніе господствующихъ учрежденій (стр. 11).

Исторія, однако, не можетъ указать причинъ событій, она, напротивъ, должна ихъ узнать изъ психологіи, „которая, съ своей стороны, узнаетъ отъ нея факты и узнанное примѣняетъ для дедукціи“ (стр. 52 и сл.). Но человѣческія дѣйствія вытекаютъ изъ потребностей. Лакомбъ исходитъ изъ предположенія, что воля вообще,—или по крайней мѣрѣ въ первичномъ ея моментѣ,—побуждается только потребностями (стр. 35). Но потребности не всѣ одинаковы, а настоятельны въ большей или меньшей степени. Отсюда возникаетъ теорія настоятельной потребности (théorie d'urgence), на основаніи которой первыми и вмѣстѣ съ тѣмъ самыми важными учрежденіями являются тѣ, которыя служатъ самымъ настоятельнымъ потребностямъ.—Первая и самая неотложная потребность есть экономическая; поэтому экономическія учрежденія суть самыя древнія и самыя устойчивыя. Къ нимъ относятся: техника добыванія пищи, распредѣленіе имуществъ, потребленіе и торговля. Подъ понятіе экономическихъ учрежденій слѣдуетъ под-

вести также и военныя, потому что война всегда имѣетъ цѣлью насильственное присвоеніе чужого имущества. Экономическая потребность и половое влеченіе совмѣстно создаютъ семью, которая затѣмъ укрѣпляется симпатіей и честолюбіемъ (стр. 69—71). Чувство честолюбія, основывающееся на самолюбіи, является сильнѣйшей потребностью послѣ первыхъ двухъ. Изъ экономической потребности и изъ честолюбія (стр. 79—81),—меньше изъ симпатіи и антипатіи (стр. 84),—возникаютъ моральныя идеи и учрежденія; послѣднія тѣмъ болѣе устойчивы и однородны, чѣмъ первобытнѣе группа, среди которой они господствуютъ; тогда какъ въ болѣе высокихъ обществахъ существуетъ различная мораль для различныхъ классовъ и состояній, напримѣръ, для солдатъ иная, чѣмъ для гражданъ (стр. 88), и для войны—другая, чѣмъ для мирнаго времени (стр. 89).—Лакомбъ причисляетъ къ моральнымъ учрежденіямъ и правовыя, изъ которыхъ одна часть—договорное право и уголовное—основана на идеѣ равенства, всѣ же остальныя на стремленіи къ сохраненію существующаго общественнаго строя (стр. 92, 94). Равенство есть идеалъ, къ которому стремятся мораль и право (стр. 95—96). Причиною уваженія къ моральнымъ требованіямъ служитъ главнымъ образомъ общественное мнѣніе,—меньше законъ и симпатія (стр. 99 и сл.). Экономика, самолюбіе и симпатія создаютъ классы въ предѣлахъ общества, „institutions de classes“ (стр. 104). Потребность удовольствій создаетъ „institutions mondaines“ (стр. 108), собранія, служащія къ удовлетворенію этой потребности, тутъ же примѣшивается и вліяніе полового влеченія. Политическія учрежденія возникаютъ изъ экономическихъ интересовъ и честолюбія правящихъ и изъ экономической выгоды управляемыхъ (ст. 110). На дальнѣйшей элементарной потребности, на потребности въ душевныхъ волненіяхъ, основывается возникновеніе произведеній искусства и литературы (стр. 112). Изъ настоятельной экономической нужды возникаетъ знаніе окружающаго міра (milieu), преслѣдующее сначала чисто практическія цѣли (стр. 114). Любопытство расширяетъ его и, совмѣстно со стремленіемъ къ умственному превосходству надъ другими, создаетъ науку (стр. 116), которая все болѣе и болѣе систематизируется. Хотя по оцѣнкѣ Лакомба религія по своему значенію уступаетъ только экономикѣ, но религіозная жизнь появляется только къ концу; въ самомъ существенномъ она основана на воображаемой экономикѣ (стр. 126),

т. е. на предположеніи существованія могущественныхъ, сверхчувственныхъ существъ, которыя могутъ помогать или вредить человѣческому благополучію, и на поклоненіи имъ. Эти представленія возникаютъ вслѣдствіе двойнаго анимизма—человѣческаго (первоначальнаго) и природнаго, изъ которыхъ первый приписываетъ сокровенную жизнь трупамъ, а второй—всѣмъ явленіямъ природы (стр. 122). Съ дальнѣйшимъ развитіемъ дѣйствительной экономики, т. е. богатства, и съ развитіемъ науки какъ источника богатства ограничивается значеніе воображаемой экономики (стр. 126—127). То, что еще остается отъ нея, принимаетъ моральный характеръ (стр. 125) или служитъ дополненіемъ къ наукѣ (стр. 128).

Такимъ образомъ Лакомбъ далъ нѣчто аналогичное тому, что де Греефъ называетъ іерархической классификаціей соціальныхъ силъ. Основаніемъ дѣленія у Лакомба служитъ именно степень настоятельности потребностей (urgence), которымъ служатъ эти силы. У де Греефа наиболѣе неотложная потребность является одновременно и наиболѣе общей (II, 27: L'entretien économique est la nécessité *la plus urgente et la plus générale* de la vie des sociétés). Эта специфически контовская мысль не повторяется у Лакомба. Но и у него экономическая выгода лежитъ въ основѣ почти всего остального, не являясь, однако, единственнымъ господствующимъ факторомъ. Напротивъ того, скорѣе онъ готовъ опредѣлить исторію какъ безпрестанную борьбу экономическаго интереса съ равносильной ему по значенію потребностью въ почетѣ. Мѣриломъ для оцѣнки общества (стр. 283) служитъ у него не одна только экономика, а совокупность богатства, морали и умственнаго развитія (стр. 136).

Затѣмъ является важный вопросъ о прогрессѣ общества. Прежде всего, *гдѣ* слѣдуетъ видѣть прогрессъ, какія области служатъ здѣсь мѣриломъ?—Составляетъ ли міровоззрѣніе тотъ элементъ, который идетъ впереди и ведетъ за собою все остальное, какъ думаютъ Тюрго, Контъ и Дж. Ст. Милль?—Отвѣтомъ, говоритъ Лакомбъ, должна служить вся его книга (стр. 134), но она отнюдь не даетъ опредѣленнаго отвѣта. То, согласно закону наиболѣе настоятельной потребности (loi d'urgence), этимъ элементомъ является богатство, которое содѣйствуетъ успѣхамъ морали и умственнаго развитія (стр. 158 и сл.); то опять оказываются „психическія“ причины прогресса, которыя, правда, не говорятъ намъ „*гдѣ*“, а только

„*какъ*“ прогрессъ совершается. А именно: всякій прогрессъ есть изобрѣтеніе въ самомъ широкомъ смыслѣ слова [1]), нововведеніе, исходящее отъ одной личности (стр. 241, 340), которое затѣмъ путемъ подражанія усвоиваютъ другіе члены того же общества, а часто также и другіе народы. Прогрессъ или застой (стр. 242) происходитъ въ зависимости отъ того, насколько народы доступны или недоступны этому вліянію, а не вслѣдствіе мнимыхъ различій народнаго духа или расовыхъ свойствъ (génie de race), потому что раса или совсѣмъ неосязаемая реальность (стр. 240, 307 и сл.), или она зависитъ только отъ тѣлесныхъ различій, которыя легко могутъ быть побѣждены соціальными вліяніями (стр. 324). При томъ въ низшихъ областяхъ это усвоеніе новаго совершается строго опредѣленнымъ, законосообразнымъ путемъ, безъ существеннаго вліянія случая (стр. 262), тѣмъ болѣе, что,—если это нововведеніе, или событіе, совершилось даже и случайно,—принятіе его зависитъ, вѣдь, не отъ отдѣльнаго человѣка, а только отъ общаго настроенія (стр. 263). Но въ высшихъ областяхъ, въ особенности въ наукѣ, вмѣшивается сильное вліяніе генія, который составляетъ такое случайное явленіе, что не поддается никакимъ опредѣленіямъ систематической науки (стр. 246, 266, 351).

Послѣ вопроса *какъ?* остается еще вопросъ о цѣли прогресса. Очевидно и неопровержимо стремленіе человѣка къ счастью при помощи двухъ средствъ (milieux): природы и другихъ людей (стр. 269—270). Несомнѣнный прогрессъ обнаруживается при этомъ только на одной сторонѣ человѣческаго существа, въ умственномъ его развитіи (стр. 281). Счастье же состоитъ въ извѣстномъ равновѣсіи какъ способностей, такъ и чувствованій,—на что до сихъ поръ недостаточно еще обращали вниманія (стр. 272). Съ этихъ двухъ точекъ зрѣнія прогрессъ, слѣдовательно, очень различенъ: съ точки зрѣнія знанія—это accumulation (накопленіе), а съ точки зрѣнія счастья—conciliation (примиреніе) (стр. 289—290, 298). Законъ сохраненія силы, въ примѣненіи къ психической жизни, вліяетъ такимъ образомъ, что выигрышу на одной сторонѣ соотвѣтствуетъ потеря на другой (стр. 273). Исполненіе долга само по себѣ не доставляетъ удовлетворенія (стр. 278). Самымъ надежнымъ сред-

---

[1]) Въ основаніи этой мысли лежитъ сочиненіе Тарда «Законы подражанія» *G. Tarde: Les lois de l'imitation*, Paris, 1 изд. 1890, 2 изд. 1895 (русскій переводъ Спб. 1892), о которомъ будетъ сказано во второмъ отдѣлѣ.

ствомъ для счастья можетъ еще быть развитіе „émotions intellectuelles“, потому что здѣсь сама работа доставляетъ наслажденіе (стр. 281).

Такъ какъ единственная цѣль прогресса — примиреніе, conciliation, гармоническое согласованіе—зависитъ отъ многихъ спеціальныхъ условій, то невозможно найти простое опредѣленіе для него (стр. 291); съ другой стороны оно оказывается только простымъ слѣдствіемъ накопленія (accumulation стр. 298). Вообще прогрессъ только эмпирическій фактъ одной части исторіи; а такъ какъ бываютъ случаи регрессивнаго движенія,—въ особенности вслѣдствіе прекращенія традицій и сношеній,—то прогрессъ не составляетъ общаго и постоянно дѣйствующаго закона (стр. 291 — 292). Лакомбъ считаетъ, что нельзя также доказать существованія „органическаго прогресса“ (стр. 298 и сл.), въ родѣ допускаемаго Спенсеромъ выгоднаго видоизмѣненія нервной системы, видоизмѣненія, еще болѣе укрѣпляемаго наслѣдственностью: напр., нельзя доказать появленія склонности къ труду, вмѣсто первоначальнаго отвращенія къ нему. Бо́льшая способность къ работѣ культурнаго человѣчества есть результатъ раздѣленія труда (стр. 303). Негритянскія дѣти учатся не хуже европейскихъ (стр. 304). Противъ предположенія Спенсера говоритъ и регрессъ высоко культурныхъ обществъ, напримѣръ, римскаго во II ст. по Р. Хр. Односторонняя біологическая точка зрѣнія Спенсера ввела его здѣсь въ заблужденіе (стр. 305). Историческое предвидѣніе, вслѣдствіе вліянія личностей, возможно для насъ только въ самыхъ общихъ чертахъ, чаще всего, конечно (стр. 369—370), по отношенію къ экономическимъ явленіямъ, которыя совершаются, относительно говоря, наиболѣе опредѣленно. Ассоціація и солидарность сдѣлаются въ этой области самыми главными силами будущаго (стр. 405 и сл.), но организація будетъ дѣломъ не массъ, а немногихъ отдѣльныхъ личностей [1]).

[1]) Лакомбъ не дѣлаетъ ошибокъ въ историческихъ частностяхъ; но, повидимому, онъ незнакомъ съ новѣйшими изслѣдованіями доисторическаго быта, напримѣръ, съ работами Л. Г. Моргана. Иначе онъ не сказалъ бы (стр. 190): «пастушескія семьи, разросшіяся до размѣровъ клана (= gentis), часто живутъ разбросанно», потому что именно очень сомнительно, образовала ли элементъ для высшей единицы (рода) моногамическая, или полигамическая семья,—которую и можетъ только подразумѣвать Лакомбъ — или же не возникла ли она впервые, наоборотъ, въ предѣлахъ рода подъ его защитой.—Онъ несправедливъ также относительно Конта, когда говоритъ (стр. 291), что послѣдній не

Для одной стороны общественной жизни, именно для экономической, *А. Вагнеръ* [1]), совершенно независимо отъ Конта и его преемниковъ, далъ классификацію побудительныхъ мотивовъ. Первый, не абсолютно, но относительно постоянный и общій мотивъ есть стремленіе къ экономической выгодѣ для себя или для близкихъ (которые настолько близки дѣйствующему лицу, что забота о нихъ есть только „замаскированный эгоизмъ"); второй мотивъ,—стремленіе къ наградѣ (и вмѣстѣ съ тѣмъ связанный страхъ наказанія); третій — стремленіе къ почести (и боязнь позора); четвертый — потребность дѣятельности (и отвращеніе къ пассивности); наконецъ, пятый, единственный не эгоистическій мотивъ—стремленіе къ успокоенію совѣсти. Всѣ пять мотивовъ, по мнѣнію Вагнера, постоянно дѣйствуютъ въ разнообразныхъ комбинаціяхъ. Либеральная школа политической экономіи видитъ только первый мотивъ, соціализмъ видитъ его только въ прошломъ, но все таки вѣритъ, что въ ближайшемъ будущемъ онъ исчезнетъ [2]). Вагнеръ не разсмотрѣлъ съ исторической точки зрѣнія развитія мотивовъ и ихъ взаимныхъ отношеній.

VI. Оцѣнка классифицирующей соціологіи.

Изъ вышеизложеннаго видно, что классифирующій методъ для соціальныхъ явленій принадлежитъ не исключительно Конту. Его примѣняютъ не только послѣдователи Конта, но также Лакомбъ, исходящій не отъ одного только Конта, и Вагнеръ, который совершенно независимо отъ Конта былъ приведенъ къ этому фактами экономической жизни. Классификація въ самомъ дѣлѣ составляетъ первую обязанность какъ для изученія жизни природы и естествознанія, такъ и для общественной жизни и соціологіи, слѣдовательно, она отнюдь не излишня. Вопросъ состоитъ только въ томъ, удалось ли превратить ее изъ описательной въ реконструктивную.

Мы уже видѣли, что контовская классификація наукъ не была

доказалъ благодѣтельнаго вліянія средневѣковаго раздѣленія властей. Напротивъ того, Контъ, какъ выше было упомянуто (стр. 42), приводитъ цѣлый рядъ доказательствъ этого явленія.

[1]) *A. Wagner*, *Grundlegung der politischen Ökonomie*, I (3 изд.), Leipzig, 1892, стр. 83 и сл.

[2]) Ср. *C. Bouglé*, *Les sciences sociales en Allemagne*, Paris, 1896, стр. 74 и слѣд.

одновременно и исторической и логической, и что Спенсеръ вѣрно опредѣлилъ ее какъ односторонне логическую. Не удались также сдѣланныя по этому же методу (полнѣе всего де Греефомъ) попытки генетическихъ классификацій соціальныхъ явленій.

Послѣдовательность соціальныхъ жизненныхъ явленій, — въ томъ видѣ, какъ ее предполагаетъ де Греефъ, — не можетъ быть доказана. Какое имѣетъ значеніе его утвержденіе (II, 148), что искусство,—или точнѣе сказать organisme artistique,—образовалось тогда, когда уже существовали первыя двѣ комбинаціи (хозяйство и семья)? Подъ organisme artistique онъ не можетъ понимать особеннаго сословія художниковъ, ибо въ такомъ случаѣ не существовало бы искусства до эпохи странствующихъ пѣвцовъ. Но искусство должно было появиться очень рано, потому что, по его мнѣнію, оно предшествуетъ наукѣ, къ которой онъ причисляетъ и религію. А по мнѣнію Э. Тайлора [1]) не существуетъ такого первобытнаго народа, у котораго нельзя было бы найти извѣстнаго минимума религіозныхъ вѣрованій, а именно „вѣры въ духовныя существа". Затѣмъ искусство, — также и по мнѣнію де Греефа,—есть проявленіе стремленія къ игрѣ, существующаго уже у животныхъ. Такимъ образомъ искусство такъ же первобытно, какъ первая человѣческая орда, слѣдовательно, оно, совмѣстно съ религіей, возникаетъ одновременно съ ордой и, по всей вѣроятности, раньше первыхъ формъ семьи, потому что первобытнѣйшая орда не знаетъ семьи. А политическая власть, которая по де Греефу должна быть отнесена къ самымъ позднимъ соціальнымъ явленіямъ, существуетъ одновременно съ самымъ раннимъ явленіемъ, хозяйствомъ, потому что общая воля орды представляетъ уже зачаточную форму правительства. Всѣ болѣе подробныя разсужденія о развитіи, которыя въ третьемъ томѣ „Введенія" де Греефъ обѣщаетъ представить въ своей Соціальной динамикѣ, не смогутъ подтвердить этой гипотезы.

Такъ же неправиленъ, какъ и историческая послѣдовательность разныхъ областей, предложенная де Греефомъ, и его историческій рядъ различныхъ частей въ каждой отдѣльной области; выше (стр. 77, 81), мы вынуждены были назвать этотъ рядъ произ-

---

[1]) *E. Tylor, Primitive Culture* (нѣм. пер. Leipzig, 1873, I, стр. 418, русск. переводъ. *Э. Тейлоръ* «Первобытная культура» 2-е изд. Спб. 1896).

вольной натяжкой. Его историческая послѣдовательность различныхъ областей права, напримѣръ, является чистой фантазіей: де Греефъ думаетъ, что послѣдовательно возникали: экономическое право (торговли, промышленности, земледѣлія), гражданское право, право искусства, право мысли, право уголовное и моральнаго поведенія (droit pénal et moral), административное право, международное право и государственное право (droit public externe et interne). Что означаютъ очень древнія, предшествующія уголовному праву, право искусства и право мысли, такъ и остается его тайной. Онъ не можетъ подъ этимъ подразумѣвать защиту права собственности на произведенія ума, потому что вѣдь такая защита существуетъ не болѣе 200 лѣтъ. Но считать торговое право самымъ древнимъ, а уголовное право болѣе позднимъ, чѣмъ все гражданское, даже болѣе позднимъ, чѣмъ право искусства и мысли, — это значитъ просто представлять все въ извращенномъ видѣ. Уголовное право, возникшее изъ самаго первобытнаго влеченія, изъ жажды мести, является самымъ древнимъ правомъ. Ниже мы увидимъ, что у первобытныхъ народовъ, — какъ вѣрно указалъ Дюркгеймъ, — существуетъ почти исключительно только одно уголовное право; гражданское же право, включая и экономическое, болѣе позднѣйшаго происхожденія, и именно потому,— на что Дюркгеймъ не обратилъ вниманія, — что въ первобытное время хозяйство, какъ общинное, не представляетъ почвы для враждебно сталкивающихся и борющихся волевыхъ единицъ, слѣдовательно, не представляетъ почвы для возникновенія права. И въ другихъ областяхъ, какъ въ исторіи права, легко было бы доказать несостоятельность гипотезъ де Греефа.

Взаимодѣйствіе соціальныхъ факторовъ, какъ его представляетъ де Греефъ, есть такая же иллюзія, какъ и его послѣдовательность во времени. Низшій слой его ряда занимаетъ экономика, высшій—политика. Такъ какъ вліяніе снизу вверхъ очень сильно, а сверху внизъ слабо,—и именно, чѣмъ дальше, тѣмъ слабѣе, такъ что, слѣдовательно, слабѣе всего вліяніе на самый низшій слой,— то вліяніе политическихъ факторовъ на экономическія отношенія должно быть минимальнымъ, меньше вліянія другихъ членовъ убывающаго ряда, т. е. права, морали, науки, искусства и семейной жизни. Однако, — какъ ниже подробно будетъ доказано при изложеніи экономическаго пониманія исторіи, — въ исторіи можно

наблюдать очень тѣсное взаимодѣйствіе между экономикой и политикой, такъ что не только экономическія стремленія выступаютъ какъ политическія, но и, наоборотъ, политическія силы оказываютъ сильное вліяніе на экономику, — по крайней мѣрѣ настолько же сильное, какъ на право, и несомнѣнно болѣе сильное, чѣмъ на мораль, науку, искусство и семейную жизнь. Стоитъ только подумать о случаѣ, когда абсолютизмъ водитъ на помочахъ все народное хозяйство, или о хозяйственныхъ предпріятіяхъ самого государства!

Основная идея Конта непримѣнима къ развитію наукъ. Спенсеръ доказалъ это неопровержимо. Но по отношенію къ развитію вещественнаго міра она не такъ ошибочна. Болѣе общее, болѣе абстрактное здѣсь не только логически, но и по времени является болѣе раннимъ; напротивъ того, болѣе спеціальное, болѣе опредѣленное, болѣе богатое признаками является позже. Это—законъ развитія. Когда Спенсеръ опредѣляетъ его какъ измѣненіе отъ безсвязной однородности къ связной разнородности, то онъ подтверждаетъ только что сказанное. Ибо у однороднаго мало признаковъ, а у разнороднаго — много ихъ. У Аристотеля также представлено общее,—общая форма и общая матерія, какъ πρότερον τῇ φύσει, а опредѣленная, отдѣльная вещь, какъ ὕστερον τῇ φύσει.

Отчего же, однако, зависитъ неудача де Греефа? Его основная идея,—что общее предшествуетъ частному,—вѣрна; но онъ ошибочно опредѣляетъ то, что слѣдуетъ считать общимъ: что потребность питанія имѣетъ болѣе общій характеръ, чѣмъ инстинктъ размноженія, а слѣдовательно, экономика болѣе общая и ранняя область, чѣмъ любовь,—это еще можно допустить, хотя оба инстинкта, питанія и размноженія, суть только различныя проявленія потребности организма въ ростѣ. Но искусство, религія, мораль, право и политика,—всѣ эти „соціальныя силы“ не образуютъ ряда убывающей общности. Занятіе искусствомъ у первобытнаго человѣка не есть нѣчто болѣе общее, чѣмъ его религіозная мысль и дѣятельность. Навѣрно обѣ эти дѣятельности проявляются одинаково часто и притомъ у всѣхъ членовъ рода; въ крайнемъ случаѣ есть вѣроятіе предположить, что нѣкоторые члены, вслѣдствіе недостатка способностей, не занимаются искусствомъ, слѣдовательно, оно менѣе обще. Внутренняя и внѣшняя политика, подчиненіе вождямъ и ненависть къ враждебнымъ

родамъ,—также не болѣе спеціальны, чѣмъ остальныя соціальныя функціи; они касаются всякаго и образуютъ постоянную часть жизненныхъ интересовъ. Если женщины и дѣти имѣютъ только косвенное отношеніе къ политикѣ, то отъ этого она не становится спеціальнѣе, чѣмъ экономика, которая, насколько она касается труда,— обыкновенно оставалась чуждой мужчинамъ многихъ народовъ.

Расположеніе по степени убывающей общности, которое де Греефъ хочетъ установить для разныхъ частей каждой главной области, такъ же невѣрно, какъ и расположеніе главныхъ областей. У дикарей торговля не представляетъ болѣе общаго явленія, чѣмъ земледѣліе, слѣдовательно, и торговое право не является болѣе общимъ, чѣмъ земледѣльческое право, правоотношенія членовъ народа другъ къ другу (droit civil) не составляютъ болѣе общаго явленія, чѣмъ ихъ правоотношенія къ цѣлому. Но изъ невѣрной классификаціи, невѣрной какъ въ цѣломъ, такъ и въ отдѣльныхъ областяхъ, могла въ обоихъ случаяхъ получиться только невѣрно построенная система (reconstruction) послѣдовательнаго развитія одного изъ другого.

Только въ третьей эволюціи, предполагаемой де Греефомъ (см. стр. 81), въ эволюціи усовершенствованія организма, — его гипотеза совпадаетъ съ дѣйствительностью. Но именно эта эволюція очень сжато обработана; это, впрочемъ, должно быть будетъ сдѣлано въ обѣщанномъ третьемъ томѣ „Введенія“.

Лакомбъ надѣлалъ менѣе ошибокъ, потому что и задачу онъ поставилъ себѣ менѣе обширную. У него недостаетъ ряда по степени общности, а есть только рядъ по степени неотложности потребностей. Но онъ все разсматриваетъ главнымъ образомъ въ состояніи покоя; его ученіе о прогрессѣ состоитъ только изъ афоризмовъ. А. Вагнеръ не далъ историческаго обозрѣнія, потому что оно не входило въ планъ его сочиненія.

Итакъ, во всѣхъ отмѣченныхъ здѣсь попыткахъ дѣйствительное значеніе имѣетъ только описательная классификація, и именно классификація сосуществованія. На классификацію же послѣдовательности явленій было обращено мало вниманія: ни де Греефъ, ни Лакомбъ не занимались болѣе подробной эволюціей организаціи. А попытка возсоздать развитіе отъ общаго къ частному оказалась, какъ мы видѣли, несогласной съ дѣйствительностью. Исто-

рически оно не доказано де Греефомъ, да и не могло быть доказано, потому что принимаемое имъ за общее—совсѣмъ не общее, а то, что онъ считаетъ частнымъ,—совсѣмъ не частное.

Итакъ, нельзя отрицать, что классифицирующая соціологія бѣдна результатами. Классификація сосуществованія, которая одна только и остается, имѣетъ тогда лишь значеніе, когда она связана съ глубокимъ пониманіемъ жизненной важности различныхъ областей. Но и въ этомъ отношеніи Лакомбъ и де Греефъ даютъ намъ только утвержденія, а не доказательства (см. стр. 78, 83), которыя мы только что (стр. 92) нашли отчасти невѣрными. Но, если бы описательная классификація по степени важности соціальныхъ областей оказалась даже вѣрной, и въ этомъ случаѣ она не могла бы насъ удовлетворить. Въ исторіи можно съ бо́льшимъ правомъ требовать возсозданія явленій, чѣмъ въ естествознаніи.

Формы органическаго міра, какъ современныя, такъ и вымершія, геологическія, стоятъ передъ нами какъ постоянныя и неизмѣнныя. Въ исторіи же состоянія переходятъ другъ въ друга; мы можемъ прослѣдить ихъ возникновеніе. Поэтому мы не можемъ довольствоваться исключительно одной описательной классификаціей. А такъ какъ все, переходящее за предѣлы такой классификаціи, основывается у де Греефа на невѣрныхъ гипотезахъ, то нѣтъ основанія надѣяться, что его дальнѣйшее изложеніе будетъ больше соотвѣтствовать дѣйствительности.

Помимо своей невѣрной іерархіи, де Греефъ питаетъ еще обманчивую вѣру во всесильный, имѣющій сдѣлаться въ будущемъ единственно господствующимъ, „контрактуализмъ“; послѣдній не вытекаетъ изъ контовской системы, напротивъ того, стоитъ въ самомъ рѣзкомъ противорѣчіи съ ней, потому что у Конта планъ будущаго вполнѣ построенъ на авторитетѣ новой духовной власти. Съ этимъ „контрактуализмомъ“ намъ придется еще дальше встрѣтиться у Спенсера (у котораго и заимствовалъ его де Греефъ) и у А. Фулье, не менѣе преданнаго ему.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Біологическая соціологія.

I. Спенсеръ.

§ 1. *Методъ Спенсера.*

Разсмотрѣнные нами до сихъ поръ мыслители развивали дальше только одну сторону философіи Конта: его взглядъ на іерархію наукъ, которой соотвѣтствуетъ и іерархія вещей. Но, какъ мы выше видѣли, у самого Конта соціологія не стоитъ ни къ одной наукѣ въ такихъ близкихъ отношеніяхъ, какъ къ біологіи, которая доставляетъ ей извѣстныя понятія и методы. Само общество представляется ему организмомъ, а соціологія — продолженіемъ біологіи.

Біологія же, — еще въ то время, когда Контъ писалъ свой Cours de philosophie positive, — сдѣлала значительные успѣхи, на которые онъ, однако, вовсе не обращалъ вниманія. Онъ, согласно Биша, считалъ послѣдней біологической единицей ткань, которая, хотя сама по себѣ представляла сложное тѣло, но для біологіи должна была считаться простой, какъ молекула для физиковъ. И еще въ 1836 г. онъ сильно издѣвался надъ нѣмцами, которые, помимо ткани, вздумали еще допускать болѣе элементарныя единицы, „органическія монады", — animalcules. Такія простыя „animalcules"—самымъ нагляднымъ образцомъ которыхъ считали кровяные шарики,—были, по его мнѣнію, еще менѣе понятны, чѣмъ сложныя (т. III, въ концѣ 41-ой лекціи). Они кажутся ему метафизическими фантазіями. Но мечта Окена стала вскорѣ трезвой истиной, ясной, какъ день. Черезъ два года послѣ недовѣрчивыхъ отзывовъ Конта *Я. Шлейденъ* открылъ растительную клѣточку, которая, впрочемъ, еще почти за 200 лѣтъ до этого была замѣчена англичаниномъ Гукомъ, но была снова забыта. Въ слѣдующемъ году *Теод. Шваннъ* [1]) заявилъ, что клѣточка составляетъ основной элементъ также и животнаго тѣла, а въ 1843 г. *А. Кёлли-*

---

[1]) Ср. *E. Perrier, La philosophie zoologique avant Darwin.* 3 изд. Paris, 1896, стр. 237 и сл.

керъ [1]) доказалъ, что изъ яйца,—давно извѣстной первоначальной клѣтки,—происходятъ всѣ живыя части животнаго, и что независимо отъ яйца не образуется ни одной клѣтки, какъ это еще допускалъ Шваннъ. Эта первоначальная однородность элементовъ тѣла, въ виду разнородности тканей, была бы встрѣчена сильнѣйшими сомнѣніями, если бы уже раньше не существовало важнаго понятія для объясненія этой разнородности, а именно, заимствованнаго изъ политической экономіи понятія о раздѣленіи труда. Пользуясь этимъ понятіемъ „физіологическаго раздѣленія труда", *Мильнъ Эдвардсъ* [2]) еще съ 1827 г. старался объяснять разнообразіе тканей и животныхъ—это было новое воззрѣніе, на которое Контъ не обратилъ вниманія.

Оба эти новыя біологическія воззрѣнія, вскорѣ вызвавшія много другихъ важныхъ открытій, произвели глубокое впечатлѣніе на англійскаго мыслителя *Герберта Спенсера,* который сталъ тщательно изслѣдовать основныя свойства общества. Хотя Спенсеръ, какъ онъ утверждаетъ, не былъ знакомъ съ сочиненіями Конта, но весьма вѣроятно, что онъ все таки какимъ либо косвеннымъ путемъ познакомился съ выводами позитивизма. Подъ вліяніемъ быстраго развитія біологіи онъ пришелъ къ совершенно біологическому и, какъ мы дальше увидимъ, натуралистическому воззрѣнію на общество; это воззрѣніе было имъ впервые изложено въ 1851 г. въ сочиненіи этическаго характера, въ *Соціальной статикѣ* (Social Statics). „Соціальная статика", т. е. ученіе о соціальномъ равновѣсіи, является для него ученіемъ о справедливости. Развивая дальше это ученіе, онъ наткнулся на общество и далъ, совершенно послѣдовательно, біологическое построеніе его существованія и его дѣятельности. Это самое раннее изложеніе его воззрѣній, относящееся еще къ 1851 г., содержитъ въ себѣ всѣ существеннѣйшія черты его теоріи; въ его дальнѣйшихъ сочиненіяхъ прибавилось только болѣе подробное изложеніе. Къ этимъ работамъ относятся: статья *The social organism*, 1866 [3]), сочиненія *The study of Sociology*, 1873 (русск. пер. „Изученіе соціологіи", 2 тт. Спб. 1874—75, „Соціологія какъ предметъ изученія",

---

[1]) *A. Kölliker, Entwickelungsgeschichte der Cephalopoden,* Zürich, 1843, стр. 158.

[2]) Ср. *E. Perrier*, op. cit., стр. 192.

[3]) Перепечатано въ *Essays,* I, стр. 388 и сл.

Спб. 1896) и *Principles of Sociology.* (3-е изд. 1885; русск. пер. „Основанія соціологіи“, 2 тт. Спб. 1876). къ которымъ принадлежатъ: „*Ceremonial Institutions*“ (Начала соціологіи (обрядовыя учрежденія), Кіевъ, 1880), „*Political Institutions*“ (пер. отчасти „Развитіе политическихъ учрежденій“, Спб., 1882) и „*Ecclesiastical Institutions*“, а *Principles of Ethics* (1892) (пер. отчасти „Научныя основанія нравственности“ 3 чч. Спб. 1897, „Основанія науки о нравственности“, Спб., 1880; другой пер. „Данныя науки о нравственности“, Спб., 1880) образуютъ ихъ продолженіе [1]).

Въ исходной точкѣ своихъ воззрѣній Спенсеръ совершенно отличается отъ Конта. Какъ мы выше видѣли, Контъ считаетъ совершенно неумѣстнымъ исходить въ соціологіи отъ единицъ и стремиться дедуктивнымъ путемъ выводить изъ нихъ общество; онъ вынужденъ допустить дедукцію только для самыхъ первыхъ зачатковъ общества, для семьи, и то только вслѣдствіе недостатка другихъ фактическихъ данныхъ объ ея началахъ; онъ, скорѣе, требуетъ, какъ и въ біологіи, чтобы отправлялись отъ цѣлаго къ частностямъ. Спенсеръ же держится мнѣнія, что соціологія можетъ быть апріорной, слѣдовательно, дедуктивной (Study of sociology, русскій переводъ 1896 г., стр. 56), а именно потому, что характеръ аггрегата неизбѣжно опредѣляется свойствами составляющихъ его единицъ (Study of sociol., русскій пер., стр. 46—47 и др.). Это проявляется во всемъ органическомъ мірѣ. Уже кристаллографія учитъ насъ, что свойствами единицъ, химическимъ составомъ молекулъ, обусловливаются свойства ихъ аггрегата—кристалла (Study of sociol., р. пер., стр. 45). Біологія показываетъ, что изъ свойствъ клѣтки вытекаютъ свойства организма. То же самое примѣнимо къ обще-

---

[1]) Въ дальнѣйшемъ изложеніи сочиненія Спенсера будутъ цитироваться со слѣдующими сокращеніями:

F. P. = First Principles (русск. пер.) «Основныя начала», Спб., 1897.

P. B. = Principles of Biology (русск. пер.) «Основанія біологіи», 2 тт., Спб., 1870.

P. Ps. = Principles of Psychology (русск. пер.) «Основанія психологіи», 2-е изд., 2 тт., Спб., 1897.

P. S. = Principles of Sociology (4-ое изд., London, 1886).

P. E. = Principles of Ethics.

Между прочимъ, всѣ пять названныхъ сочиненій Спенсера образуютъ «Систему синтетической философіи». Соціальная статика будетъ цитироваться по лондонскому изданію 1868 г.

ству. Изъ свойствъ „соціальнаго атома“, отдѣльнаго человѣка, вытекаетъ характеръ общества. Слѣдуетъ исходить отъ единицъ, а не отъ сложныхъ группъ, не отъ „общества“ (Social Statics, стр. 23—29). Въ Principles of sociology Спенсеръ хочетъ, повидимому, избрать другой путь. Хотя онъ говоритъ (§ 6), что каждое общество обнаруживаетъ явленія, которыя слѣдуетъ приписать характеру составляющихъ его единицъ и окружающимъ ихъ условіямъ существованія, но онъ не говоритъ прямо, что *всѣ* явленія вытекаютъ изъ этихъ факторовъ,—хотя изъ предшествующаго слѣдуетъ, повидимому, сдѣлать именно такое заключеніе. А въ § 10 онъ приходитъ къ убѣжденію, что не только личности дѣйствуютъ на общество, но общество, въ свою очередь, также дѣйствуетъ на личности, такъ что „соціальная единица“ является уже не постоянной, а измѣняющейся силой. Однако, это новое убѣжденіе не измѣняетъ существенно его точки зрѣнія. Въ P. S. § 271 опять выставляется на видъ, что соціологія, по крайней мѣрѣ до извѣстной степени, можетъ быть представлена въ дедуктивной формѣ; это говорится послѣ того, какъ въ предшествующихъ отдѣлахъ было доказано, что оба фактора, какъ элементы общества, такъ и принципы его организаціи, могутъ быть опредѣлены: элементы—изъ психологіи первобытнаго человѣка (во всякомъ случаѣ ею и ограничивается его изложеніе въ „Data of sociology“), а принципы организаціи—изъ однородныхъ имъ принциповъ, которые господствуютъ въ біологіи. Въ словахъ „по крайней мѣрѣ до извѣстной степени“ заключается во всякомъ случаѣ нѣкоторое ограниченіе, но болѣе точнаго опредѣленія и объясненія его не дается. Итакъ, здѣсь также проводится мысль о познаваемости всѣхъ явленій цѣлаго изъ характера его частей. Въ этомъ тезисѣ заключается ошибка. Спенсеръ смѣшиваетъ здѣсь обусловленность явленій съ простымъ механическимъ суммированіемъ или интегрированіемъ моментовъ; а между тѣмъ одно только послѣднее дѣлаетъ возможнымъ дедукцію новаго вывода, полное его предсказаніе. Гдѣ нѣтъ возможности механическаго вычисленія, тамъ невозможна и полная дедукція; наоборотъ, только опытъ долженъ установить результатъ соединенія двухъ элементовъ. Въ своей біологіи Спенсеръ никогда не забывалъ этой разницы между причинной закономѣрностью, которая, конечно, вездѣ остается, и простымъ механическимъ сложеніемъ. Онъ, напримѣръ, выставляетъ на видъ (P. B. § 2—4),

что химія не въ состояніи изъ свойствъ кислорода (O) и водорода (H) вывести заключеніе о свойствахъ ихъ соединенія H_2O, т. е. воды; что эти свойства, напротивъ того, совсѣмъ другія, чѣмъ можно было бы ожидать, судя по свойствамъ элементовъ. Слѣдовательно, одинъ только опытъ можетъ указать свойства новыхъ соединеній. Ему и въ голову не приходила мысль выводить изъ свойствъ химическихъ атомовъ свойства клѣточки, а изъ послѣднихъ ростъ, жизнь и смерть организмовъ. Въ статьѣ „Transcendental physiology" (Essays III, стр. 408) онъ также приводитъ вѣскіе примѣры, чтобы предостеречь объ опасностяхъ дедукціи въ біологіи. Но по отношенію къ соціологіи онъ забылъ это. Здѣсь онъ исходитъ изъ свойствъ единицы, человѣка, и изъ нихъ хочетъ вывести дедуктивно сущность и всѣ явленія общества. Здѣсь, безъ сомнѣнія, дѣло идетъ не о механическомъ соединеніи, а объ органическомъ, аналогичномъ съ частями организма. Слѣдовательно, для дедукціи должны были бы служить руководящимъ правиломъ принципы не механики, а біологіи. Спенсеръ, дѣйствительно, представилъ такую дедукцію, и она до такой степени послѣдовательна, хотя и не совсѣмъ полна, что является типичной для біологической соціологіи, а потому заслуживаетъ тщательной, вникающей во всѣ подробности критики.

§ 2. *Общество есть организмъ.*

А. Законность аналогіи [1]).

Принципы своей дедукціи Спенсеръ заимствовалъ изъ области органической жизни, изъ міра растеній и животныхъ, и перенесъ ихъ на человѣческое общежитіе. Онъ желаетъ, слѣдовательно, указать сходство отношеній у двухъ несходныхъ предметовъ, найти сходное въ несходномъ, т. е., говоря языкомъ школьной логики, дать „аналогію". Если бы дѣло шло *только* о простомъ указаніи отношеній, то ничего нельзя было бы возразить противъ этого. Спенсеру слѣдовало бы только воспользоваться, какъ путеводной нитью, лучшей классификаціей и болѣе ясной перспективой, ко-

[1]) Изложеніе и критика Спенсера, предлагаемыя здѣсь, представляютъ болѣе подробное развитіе моей статьи *Kritik der sociologischen Grundanschauungen H. Spencers,* помѣщенной въ *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie,* томъ 17 (1893), стр. 179—199.

торыя представляетъ болѣе подробно изслѣдованная біологическая область, чтобы установить порядокъ и планъ въ родственной ей соціальной области; ему слѣдовало примѣнить аналогію только какъ эвристическій принципъ. Такое освѣщеніе еще темной области свѣтомъ уже болѣе освѣщенной всегда можетъ быть полезно. Такъ, если бы, напримѣръ, кто нибудь знакомый только съ систематической классификаціей въ растительномъ мірѣ, сталъ, исходя изъ этой системы, создавать классификацію животнаго міра, онъ навѣрно надѣлалъ бы много ошибокъ. Онъ могъ бы предполагать, что животное, подобно растенію, направляетъ свои органы наружу, между тѣмъ, какъ въ дѣйствительности, оно по большей части скрываетъ ихъ внутрь; онъ, можетъ быть, поставилъ бы рака выше, чѣмъ сальпу, потому что первый имѣетъ много наружныхъ органовъ, а послѣдняя—никакихъ; въ виду того, что ракъ живетъ въ водѣ, онъ, можетъ быть, причислилъ бы его,—какъ это дѣлали раньше,—къ моллюскамъ или къ рыбамъ, а сальпу,—по наружному сходству,—къ чему либо близкому акалефамъ; змѣй онъ, можетъ быть, поставилъ бы близко къ червямъ. Но онъ, все таки, достигъ бы извѣстной классификаціи по степени разнообразія видимыхъ органовъ, которая во многихъ случаяхъ совпадала бы съ дѣйствительной физіологической классификаціей животныхъ. Между тѣмъ, въ соціологіи дѣло не можетъ ограничиться простымъ установленіемъ отношеній. Изъ безконечнаго многообразія соціальныхъ явленій должны быть выбраны, при помощи изолирующей абстракціи, только нѣкоторыя изъ нихъ, чтобы на нихъ показать систематическій порядокъ послѣдовательности. И способъ этого выбора происходитъ въ силу заранѣе предположеннаго повторенія отношеній, которыя твердо установлены въ біологической области. Такимъ образомъ при переходѣ отъ біологіи къ соціологіи мы встрѣчаемся не съ простымъ указаніемъ на аналогію, а съ *умозаключеніемъ*, основаннымъ на аналогіи, которое требуется для опредѣленія того, что должно считаться существеннымъ. Поэтому мы должны выяснить себѣ значеніе умозаключеній, основывающихся на аналогіяхъ.

Въ логикѣ за ними вообще признается очень небольшое значеніе. Мнѣ кажется, однако, что при этомъ исходятъ изъ невѣрнаго сравненія, противопоставляя аналогическому выводу индуктивный выводъ. *Дж. Стюартъ Милль*, впервые подробно разобравшій

выводы по аналогіи, въ концѣ концовъ приходитъ къ тому заключенію [1]), что слѣдуетъ различать ихъ по степени вѣроятности, а именно: по отношенію количества сходныхъ признаковъ къ несходнымъ въ двухъ (или многихъ) сравниваемыхъ предметахъ, или по степени приближенія обоихъ предметовъ къ полному сходству, которое одно только и дѣлаетъ возможнымъ законный индуктивный выводъ.

Самъ Спенсеръ высказывается противорѣчиво объ аналогіи. Въ P. Ps., § 299, онъ, повидимому, держится другого мнѣнія, чѣмъ Милль, потому что считаетъ заключеніе по аналогіи не индуктивнымъ, а дедуктивнымъ методомъ, и разсматриваетъ его какъ предѣльный случай послѣдняго. Подлежащее большей посылки и подлежащее меньшей могутъ относиться другъ къ другу, какъ родъ и видъ; тогда выводъ приближается къ дедукціи, что сказуемое первой приложимо ко второму. Но, если эти подлежащія не одинаковы,—хотя оба принадлежатъ къ одному и тому же роду (genus), слѣдовательно, оба являются видами (species),—то возможно заключеніе только по аналогіи. Однако, въ P. Ps. § 307 „выводъ по аналогіи“ ставится ниже индукціи, и еще сильнѣе, чѣмъ въ § 299, подчеркивается его недостаточность.

Б. Эрдманнъ [2]) считаетъ, что выводъ по аналогіи заключается уже въ индуктивномъ выводѣ, какъ „необходимая предварительная ступень индукціи“, и именно одинаково въ обѣихъ его формахъ, т. е. какъ въ обобщающей индукціи, получающей общее подлежащее, такъ и въ дополняющей, получающей полный предикатъ (сказуемое) (Op. cit., стр. 569).

Мнѣ кажется, что *В. Вундтъ* [3]) болѣе приблизился къ истинному пониманію даннаго вопроса. Онъ причисляетъ аналогическій выводъ къ выводамъ по субсумпціи и объясняетъ, что „онъ незамѣтно переходитъ къ основанному на индукціи подводящему заключенію“. Но Вундтъ выставляетъ также на видъ, что аналогическій выводъ не зависитъ отъ количества случаевъ, которое между тѣмъ существенно въ индуктивномъ выводѣ и опредѣляетъ степень его достовѣрности; что достаточно даже одного только факта,

---

[1]) *Logik,* кн. III, гл. 20. Печат. новый пер. подъ ред. В. Н. Ивановскаго. М. 1897.

[2]) *Logik.* I, 1892, стр. 615.

[3]) *Logik*, 2 изд. т. I, стр. 314.

чтобы построить на немъ аналогію, если только другой фактъ, къ которому относится аналогія, заключаетъ въ себѣ достаточно подобныя отношенія (op. cit., стр. 309—310). Мнѣ кажется, что въ аналогическихъ выводахъ самымъ характернымъ признакомъ, отличающимъ ихъ отъ индуктивныхъ выводовъ, дѣйствительно является тотъ фактъ, что послѣдніе становятся тѣмъ достовѣрнѣе, чѣмъ больше количество наблюдаемыхъ фактовъ, первые же, напротивъ того, не нуждаются въ новыхъ случаяхъ, или, по крайней мѣрѣ, они меньше нуждаются въ нихъ; но зато при этомъ тѣмъ настоятельнѣе чувствуется необходимость болѣе подробно разсматривать эти немногіе разбираемые случаи,—можетъ быть,—только два. Когда *Гюйгенсъ* изъ извѣстнаго волнообразнаго распространенія звука въ воздухѣ сдѣлалъ заключеніе, что свѣтъ также долженъ распространяться волнообразно, то было ли необходимо ему (или его преемникамъ) изучать при этомъ новые случаи распространенія силы или, напротивъ того, только подробнѣе изучать данныхъ два случая?—Этотъ фактъ указываетъ, что не индуктивный выводъ есть тотъ максимумъ, къ которому приближается аналогическое заключеніе, а лишь заключеніе по тождеству, точно такъ же ограничивающееся двумя первыми посылками, т. е. двумя фактами и двумя сужденіями о нихъ. По такому воззрѣнію, аналогія оказывается неполнымъ тождествомъ; это, конечно,—понятіе, которое будетъ явнымъ противорѣчіемъ для всѣхъ тѣхъ, которые, подобно *Б. Эрдманну* [1]), считаютъ „тождество основнымъ закономъ представленія, а не мышленія“. Для нихъ во всякомъ случаѣ,—какъ выражается Б. Эрдманнъ (Logik, I, стр. 174),—частичное тождество должно являться непредставимымъ представленіемъ. Но Эрдманнъ самъ называетъ тождество предѣльнымъ случаемъ отношенія (стр. 171), а этимъ онъ признаетъ, что отношеніе можетъ быть его исходной точкой. Я дѣйствительно думаю, что отношеніе—его исходная точка; что тождество не есть, какъ думаетъ Эрдманнъ, „признакъ“ каждаго представленія или каждаго предмета, такъ какъ оно ничего не прибавляетъ къ содержанію представленія, но что оно есть лишь результатъ мышленія, результатъ отнесенія двухъ различныхъ представленій или одного и того же представленія въ два различные момента времени.

---

[1]) *Logik*, I, стр. 173.

Эта разница въ моментахъ времени, безъ которой тождество было бы совершенно безсодержательнымъ, указываетъ уже, что оно происходитъ изъ протекающей во времени дѣятельности, именно изъ отношенія, изъ апперцепціи двухъ послѣдовательныхъ представленій. Слѣдовательно, не бываетъ совершенно полнаго тождества, по крайней мѣрѣ, не бываетъ никогда, насколько оно составляетъ представленіе познающаго субъекта. Всегда предполагается по крайней мѣрѣ разница въ моментахъ времени, такъ что утверждается только тождество содержанія въ теченіи времени, т. е. „равенство", которое Эрдманнъ, конечно, долженъ рѣзко отграничить отъ своего тождества (Logik, стр. 170). Но, если не бываетъ совершеннаго изолированнаго тождества, или, какъ указываетъ Вундтъ, оно всегда остается формальнымъ, т. е. оно никогда не можетъ доставить нашему познанію новаго содержанія, то всякое тождество будетъ именно лишь частичнымъ и неполнымъ,—только въ различной степени. Если содержаніе одинаково, а различны только время или мѣсто въ пространствѣ, то говорятъ просто о тождествѣ. Если на первый взглядъ содержаніе кажется одинаковымъ, и только при ближайшемъ разсмотрѣніи оказываются несходства рядомъ со сходствами, то почему же не говорить о частичномъ или неполномъ тождествѣ? Скорѣе болѣе правильнымъ кажется различеніе, дѣлаемое Вундтомъ, между формальнымъ и реальнымъ тождествами [1]); а если бываетъ реальное тождество, то должно также существовать неполное реальное тождество, которое именно и называется аналогіей. Дѣйствительный мыслительный процессъ бываетъ таковъ, что сначала допускаютъ совершенное тождество, т. е. полное совпаденіе [2]); отсюда заключаютъ о повторяемости признаковъ A у B, а затѣмъ только,—вслѣдствіе ли узнанной на опытѣ *не*-повторяемости, или вслѣдствіе размышленія о предположенномъ различіи,—опять вспоминаютъ, что тождество неполное. Извѣстно, что A = B (по пред-

---

[1]) *Logik*, (2 изд.), I, стр. 193 и слѣд.

[2]) *А. Риль* въ особенности вполнѣ правильно выставилъ на видъ, что мы постоянно склонны заключать такимъ образомъ, по принципу тождества, на основаніи *одного* случая о другомъ, сходномъ съ нимъ случаѣ (*Vierteljahrsschrift fur wissenschaftiche Philosophie*, I, стр. 52 и *Der philosophische Kritizismus*, II, 1 отд., Leipzig, 1879, стр. 223—224). Русск. пер. «Теорія науки и метафизика». М. 1888.

варительному предположенію), $A = a\ b\ c\ d$; $B = a_1\ b_1\ c_1\ d_1$. Отсюда дѣлаютъ заключеніе: $a = a_1$, $b = b_1$, $c = c_1$ и т. д. Среди этихъ заключеній можетъ встрѣтиться уже извѣстная истина, но по своей важности въ общей связи системы еще недостаточно оцѣненная; но между ними можетъ также быть новая истина, до сихъ поръ еще неизвѣстная изъ опыта, которая еще только должна сначала быть удостовѣрена опытной провѣркой.

Такъ, напримѣръ, *Гюйгенсъ* допустилъ аналогію между происхожденіемъ звука и свѣта. Отсюда онъ вывелъ уже бывшія извѣстными свойства свѣта, напр., что свѣтъ, подобно звуку, распространяется во всѣ стороны, какъ сферическія поверхности или волны; но онъ подтвердилъ также и такія свойства свѣта, которыя еще оспаривались, какъ, напримѣръ, не-моментальное распространеніе его, т. е., что это распространеніе совершается не съ безконечной, а съ конечной скоростью; о чемъ Олавъ Рёмеръ заключилъ изъ наблюденій надъ спутникомъ Юпитера, послѣ того, какъ Декартъ отрицалъ, что распространеніе свѣта требуетъ времени [1]). Не слѣдуетъ, конечно, забывать, что аналогія отнюдь не полное тождество, что во второмъ положеніи можетъ недоставать признака n, или онъ можетъ быть существенно несходнымъ. Такъ, Гюйгенсъ указываетъ на прекращеніе звука въ безвоздушной средѣ и на прохожденіе свѣта черезъ послѣднюю, чтобы напомнить, что среда для распространенія звука другая, чѣмъ для свѣта (op. cit. стр. 17). Лучше всего можно послужить наукѣ, если съ одинаковымъ вниманіемъ изслѣдовать какъ несходное съ вытекающими изъ него заключеніями, такъ и сходное съ его выводами, для того, чтобы ясно разграничить одно отъ другого.

Если эти общія основныя начала примѣнить къ настоящему случаю, то есть къ отношенію между обществомъ и организмомъ, то прежде всего возникаетъ вопросъ: есть ли вообще основаніе допускать аналогію, существуетъ ли „то достаточно подобное отношеніе“, о которомъ говоритъ Вундтъ. Въ данномъ случаѣ прямо можно доказать сходства, уже замѣченныя Контомъ: солидарность частей, несомнѣнная въ физическихъ организмахъ, существуетъ также, согласно историческому опыту, и въ обществѣ. Послѣ открытія клѣточки Спенсеръ могъ еще добавить, что эти части

[1]) *Ch. Huygens, Traité de la lumière*, 1678, нѣмецкій переводъ E. Lommel, Leipzig, 1890, стр. 11 и слѣд.

физическаго организма сами по себѣ такъ же живутъ, какъ и чаф самого общества; что общество есть организмъ потому, что орг низмъ есть общество (P. S. § 218, 223). Къ этому онъ прибав ляетъ еще далѣе, что оба они, какъ видно даже изъ поверхн стнаго наблюденія, растутъ, а именно по количеству и по объем разнородныхъ, но совмѣстнодѣйствующихъ частей (P. S. §§ 214- 216). Вслѣдствіе такого способа своего роста, оба они подводят подъ одно изъ самыхъ общихъ понятій его философіи, подъ п нятіе эволюціи, которую онъ разсматриваетъ какъ всеобщій з конъ всѣхъ безпрерывныхъ измѣненій и опредѣляетъ какъ пост пенное развитіе отъ несвязаннаго взаимно однороднаго къ связа ному разнородному (F. P. § 127 и слѣд.) [1]).

Путемъ послѣдовательныхъ ступеней эволюціи Спенсеръ н избѣжно приходитъ къ необходимости привести въ тѣсную свя эволюцію органической жизни со слѣдующимъ за ней эволюціо нымъ рядомъ, т. е. съ эволюціей общества. Аналогія эта, слѣдова тельно, вытекаетъ изъ совокупности всей его системы. Чѣм больше онъ ее развиваетъ, тѣмъ болѣе проявляется всемогуществ эволюціи. Но, независимо отъ этого, примѣненіе аналогіи такж оправдывается не только мнѣніями философовъ, которые сравни вали общество съ человѣческой душой (Платонъ), или съ чело вѣческимъ тѣломъ (Гоббсъ), но и вышеуказанными причинам Задача Спенсера заключалась только въ томъ, чтобы правильн примѣнить ее, т. е. указать тождественныя отношенія въ обѣих областяхъ и отсюда, посредствомъ заключеній по тождеству, вы вести, гдѣ возможно, новыя, до сихъ поръ неизвѣстныя истины,— что, впрочемъ, Спенсеръ и имѣлъ въ виду, говоря о „дедуктив ной“ формѣ соціологіи; но съ другой стороны ему слѣдовало ука зать также на различія элементовъ въ обѣихъ областяхъ, чтоб изъ нихъ вывести дальнѣйшія различія. Въ-третьихъ, ему слѣдо вало еще, по возможности, установить такія особенности обще ствъ, которыя не вытекаютъ ни изъ сходствъ, ни изъ различій, з зависятъ отъ сложныхъ явленій, до этого еще невыясненныхъ

---

[1]) Этотъ законъ развитія, господствующій у Спенсера надъ всѣмъ, не яв ляется у него чѣмъ-то новымъ. Онъ подготовлялся уже съ XVIII вѣка. *Гердер* говоритъ *(Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, кн. 2, I): «Отъ простыхъ законовъ, какъ и отъ грубыхъ образовъ, она (природа) переходитъ къ болѣе сложнымъ, искуснымъ и изящнымъ».

Только при такихъ условіяхъ хотя отчасти разъяснилась бы еще темная область при помощи примѣненія систематики другой области. Теперь спрашивается, какъ выполнилъ Спенсеръ эти задачи?

Б. Какъ проведена Спенсеромъ аналогія.

1. Указаны ли Спенсеромъ всѣ тождественныя отношенія, и выведены ли имъ всѣ вытекающія изъ нихъ заключенія?

Чтобы ясно обнаружить всѣ тождественныя отношенія, слѣдовало прежде всего точно опредѣлить всѣ элементы, въ которыхъ встрѣчаются тождественныя отношенія. Но Спенсеръ, къ сожалѣнію, не выполнилъ для соціологіи этого основного требованія.

Въ своей біологіи Спенсеръ указываетъ ту единицу, изъ которой происходятъ всѣ біологическія явленія: морфологическую единицу, клѣточку, которая, положимъ, сама составлена изъ физіологическихъ единицъ, изъ совокупности многихъ бѣлковыхъ молекулъ, въ свою очередь состоящихъ изъ атомовъ (P. B., § 66). Какой же элементъ соціальнаго организма однороденъ (гомологиченъ) съ клѣточкой?—Съ одной стороны, „соціальной единицей“ называется отдѣльный первобытный человѣкъ (P. S., § 7), поэтому подробно изображаются состоянія его чувствъ и сумма его идей; но, съ другой стороны, сравнивается съ одноклѣточнымъ животнымъ небольшая орда, образующая первоначальную форму человѣческаго общежитія и часто состоящая изъ 20—50 лицъ, хотя иногда ограничивающаяся и одной только парой (P. S. § 225). Это противорѣчіе, повидимому, должно быть разрѣшено тѣмъ мѣстомъ въ P. S., § 320, гдѣ Спенсеръ приводитъ слѣдующее положеніе Г. С. Мэна: „единицу древняго общества составляла семья, а современнаго—отдѣльный человѣкъ“. Спенсеръ усваиваетъ этотъ принципъ и констатируетъ „удивительное сходство соціальнаго организма съ животнымъ организмомъ, на высшихъ ступеняхъ развитія котораго клѣточная форма въ тканяхъ маскируется или почти совсѣмъ исчезаетъ“. Гомологичной единицей съ животной клѣточкой считается, слѣдовательно, то семья, то отдѣльный человѣкъ. Послѣднее уподобленіе во всякомъ случаѣ невѣрно въ одномъ отношеніи: отдѣльный человѣкъ никогда не можетъ быть элементомъ общества въ томъ смыслѣ, въ какомъ клѣточка является элементомъ организма, потому что онъ самъ изъ себя не можетъ размножаться

и сдѣлаться множествомъ.—Формы семьи могутъ такъ же измѣняться, какъ измѣняются и формы клѣточки; но клѣточка, чтобы быть единицей роста, должна постоянно сохранять свое ядро, свою способность къ размноженію; точно такъ же и семья, чтобы быть элементомъ общества, должна, при всѣхъ измѣненіяхъ своей формы, на всѣхъ изслѣдованныхъ Морганомъ ступеняхъ ея развитія (отъ групповой семьи первобытныхъ временъ до моногамической современной семьи и до семейныхъ формъ будущаго), сохранить свое существенное свойство, т. е. быть союзомъ людей разнаго пола, независимо отъ различія въ числѣ этихъ людей и въ прочности этого союза. Слѣдовательно, когда Спенсеръ просто сравниваетъ клѣточку съ отдѣльнымъ человѣкомъ, то онъ,—насколько дѣло идетъ о ростѣ,—дѣлаетъ такую же ошибку, какъ тотъ, кто сталъ бы сравнивать въ двухъ подобныхъ треугольникахъ уголъ *A* одного со стороной *a* другого.

Отдѣльный человѣкъ никогда,—даже въ настоящее время,—не можетъ быть во всѣхъ отношеніяхъ единицей общества. Но и Контъ также не правъ, опредѣляя семью просто какъ истинную единицу общества (la véritable unité sociale, IV, 398. Сравни выше стр. 30). Мы, напротивъ того, увидимъ, что, независимо отъ эпохъ, различаемыхъ Мэномъ и Спенсеромъ, во всякое время для одной части общественныхъ явленій элементомъ является семья, а для другой—отдѣльный человѣкъ.

Моментами для сравненія, на которые Спенсеръ опредѣленно указываетъ въ обоихъ рядахъ, являются ростъ и строеніе (Struktur).

Чтобы доказать прежде всего одинаковость роста обоихъ рядовъ, Спенсеръ выбираетъ только одну форму роста животныхъ, форму „аггрегата“, которая болѣе свойственна росту растеній, чѣмъ животныхъ, и встрѣчается только въ группѣ, прежде объединявшейся подъ именемъ „животно-растеній“, именно, ростъ отъ клѣточки до полипа, а отъ полипа — до полипняка. Этотъ ростъ не отличается toto genere отъ роста всѣхъ остальныхъ животныхъ, который ведетъ отъ клѣточки до gastrula, а отъ послѣдней къ организму, состоящему изъ трехъ зародышевыхъ листковъ, потому что въ обоихъ способахъ роста размноженіе клѣточекъ сопровождается развивающимся раздѣленіемъ труда. Единственное различіе заключается въ мѣстномъ, слѣдовательно, несуществен-

номъ расположеніи, а именно: у животно-растеній органы располагаются рядомъ, и, какъ у растеній, къ наружи, а у высшихъ животныхъ — одинъ въ другомъ. Если не обращать вниманія на это несущественное различіе, то соціальный ростъ — отъ орды къ племени, а отъ племени къ единству многихъ племенъ, къ націи,—который Спенсеръ считаетъ соотвѣтственнымъ біологическому росту (P. S., § 226), можетъ быть сравниваемъ не только съ однимъ способомъ роста животныхъ, но съ обоими.—Если бы Спенсеръ возразилъ, что соціальный ростъ иногда происходитъ путемъ соединенія первоначально раздѣльныхъ частей, — когда, напримѣръ, соединяются чуждыя племена,—и что такое соединеніе болѣе походитъ на ростъ животно-растеній, чѣмъ на ростъ другихъ животныхъ, то на это можно было бы отвѣтить, что такое сліяніе чуждыхъ племенъ составляетъ не правило, а исключеніе, точно такъ же, какъ только на ступени развитія животно-растеній могутъ сростаться въ одну особь первоначально чуждые, возникшіе въ разныхъ мѣстахъ элементы. Спенсеръ, слѣдовательно, недостаточно развилъ аналогію роста. Какія различія онъ при этомъ упустилъ изъ виду, это будетъ разсмотрѣно ниже, при разборѣ второго вопроса. По отношенію къ росту, соціальной единицей можетъ всегда быть только семья, но никогда не можетъ этою единицей быть индивидъ, котораго Спенсеръ считаетъ единицей современнаго общества.

Второе сходство, находимое Спенсеромъ, есть „структура" животнаго и соціальнаго организма. Сравненіе проводится слѣдующимъ образомъ: въ біологической области возникаютъ два слоя клѣточекъ: одинъ—наружный, называемый эктодермой [1]), подвергается вліяніямъ окружающей среды, т. е. воды или воздуха, и отчасти пропускаетъ ихъ, отчасти же противодѣйствуетъ ихъ вліяніямъ; другой—внутренній, называемый энтодермой, воспринимаетъ и перерабатываетъ только годныя къ ассимиляціи вещества. Такому двойственному дѣленію соотвѣтствуетъ подобное же раздѣленіе первоначальной орды на военное сословіе, защищающее отъ внѣшнихъ враждебныхъ нападеній и допускающее только мирныя сношенія,—и на мирную часть населенія, которая состоитъ изъ жен-

---

[1]) Термины эктодерма, энтодерма и мезодерма ввелъ въ употребленіе *Гёксли* (*Huxley*). См. Spenser, Essays, I, стр. 408.

щинъ и обращенныхъ въ рабовъ военно-плѣнныхъ, выполняющихъ работу, необходимую для добыванія пищи (P. S. § 238). Затѣмъ подобно тому, какъ изъ эктодермы возникаетъ потомъ регулирующая система, т. е. нервная,—точно такъ же и въ соціальной области возникаетъ изъ военнаго сословія управляющій классъ (§§ 249 и слѣд.); затѣмъ,—какъ между эктодермой и энтодермой вдвигается мезодерма, которая вырастаетъ въ систему органовъ, предназначенныхъ для распредѣленія соковъ, т. е. въ систему кровеносныхъ сосудовъ,—точно такъ же между управляющей частью и производящей частью общества возникаетъ новая часть, служащая для торговли и обмѣна (P. S. §§ 244 и слѣд.). Въ біологіи и въ соціологіи въ каждой области дѣятельности развитіе совершается отъ одного простого органа къ сложной системѣ органовъ, слѣдовательно, проявляется эволюціонная формула.

Законность этихъ параллелей ясна, но подробное проведеніе ихъ въ частностяхъ повело за собою много ошибокъ. Къ нимъ, напримѣръ, слѣдуетъ отнести сравненіе Спенсеромъ правительства мирнаго племени съ симпатической нервной системой, а воинственнаго — съ спинно-мозговой (P. S., § 254). Вѣдь животныя, имѣющія только симпатическую (брюшную) нервную систему, стоятъ въ самомъ началѣ зоологической лѣстницы, промышленныя же общества съ мирной дѣятельностью и мирнымъ правительствомъ, напротивъ того, появляются въ исторіи народовъ только поздно или, по крайней мѣрѣ, *пока еще* поздно. Слѣдовательно, зоологическій рядъ прямо противоположенъ исторически неизбѣжному, по мнѣнію Спенсера, ряду. Къ этому слѣдуетъ добавить, что и новѣйшее промышленное общество до сихъ поръ еще проявляло также сильную примѣсь военной дѣятельности.

Изъ предыдущаго видно, въ чемъ состоитъ элементъ роста. Но что составляетъ элементъ структуры? То же ли онъ, что и элементъ роста, или другое? Въ біологическомъ организмѣ онъ, очевидно, тотъ же самый, потому что органы составляются изъ размножающихся клѣточекъ; въ соціальномъ же организмѣ элементомъ структуры является не семья, которая составляетъ элементъ роста, а отдѣльный человѣкъ. Потому что онъ вступаетъ въ такую организованную систему не какъ членъ семьи, а какъ отдѣльное лицо. Къ военному сословію принадлежатъ не цѣлыя семьи, а по большей части только мужской ихъ элементъ; къ

трудящемуся же классу той древней эпохи принадлежатъ только женщины и иноплеменные рабы. Временно только, въ древнихъ восточныхъ кастахъ, цѣлыя семьи, какъ таковыя, наслѣдуя свое ремесло, являлись въ цѣломъ своемъ составѣ органами соціальнаго производства; во всѣ же позднѣйшія эпохи люди вступали въ такіе органы и системы органовъ, только выступая временно изъ семьи. Этотъ временный уходъ и обратное возвращеніе въ семью замѣчается въ средѣ составныхъ частей семьи въ гораздо большей степени, чѣмъ у составныхъ частей клѣточекъ. Хотя физіологіи извѣстны бродячія клѣточки и окончательное ихъ выдѣленіе, но не временное выдѣленіе и обратное возвращеніе частей клѣточки. Спенсеръ, правда, отчасти указалъ, какъ на различіе, на различныя степени удаленія и подвижности обоихъ элементовъ (P. S. §§ 220, 221), но онъ не принялъ этого въ соображеніе, хотя отсюда слѣдовалъ выводъ о различіи состава органовъ.

Итакъ, до сихъ поръ Спенсеръ доказывалъ два сходства: роста и структуры; для роста онъ невѣрно указалъ элементъ, въ которомъ онъ происходитъ, для структуры же онъ совсѣмъ не указалъ этого элемента. Затѣмъ вторая параллель проведена не настолько полно, какъ этого требуетъ изученіе вопроса на опытѣ. Къ структурамъ, происходящимъ изъ эктодермы и мезодермы, или изъ „мезенхимы“, расположенной между зародышевыми листками, принадлежатъ не только кровеносные сосуды, но также и защищающіе и служащіе опорою аппараты тѣла, внѣшній и внутренній скелеты, которые служатъ для его прикрытія или придаютъ силы и твердости его движеніямъ. Если правительство, регулирующее общественныя движенія, сравнивается съ происходящей изъ эктодермы нервной системой, то очень легко понять, что слѣдовало сравнить съ покровами и со скелетомъ все то, что придаетъ этимъ движеніямъ силу и твердость: органы и искусственныя сооруженія для внѣшней и внутренней защиты, т. е. войска и крѣпости; послѣднія составляютъ такой же безжизненный матеріалъ, какъ минеральное вещество костей и щитовидныхъ покрововъ; сравненіе это, какъ мы дальше увидимъ, употребилъ также *А. Шеффле*. Спенсеръ вообще только разъ упоминаетъ о скелетахъ (P. S., § 238), а именно: онъ высказываетъ очень спорный взглядъ, что внутренній скелетъ происходитъ изъ наруж-

наго зародышеваго листка [1]). Неизвѣстны основанія, почему покровы и скелеты остаются совершенно внѣ его параллелей.

Затѣмъ, между системами органовъ физическаго организма, которыя Спенсеръ беретъ исходной точкой для своего сравненія, недостаетъ очень важной системы размноженія. Размноженіе физическаго организма можетъ быть разсматриваемо какъ особый видъ роста [2]), какъ ростъ болѣе молодыхъ клѣточекъ, переживающихъ старыя; то же самое относится къ размноженію общества. Поэтому элементомъ общественнаго размноженія будетъ тотъ же, который служитъ и для его роста, т. е. семья. Спенсеръ, дѣйствительно, занимается развитіемъ семьи, но помѣстилъ онъ ее не между „органами" и „структурами", а между „учрежденіями", какъ „domestic institution", въ томъ отдѣлѣ соціологіи, гдѣ принципіальное проведеніе аналогіи уже окончено; дальнѣйшее развитіе семейнаго строя только вообще подводится тамъ подъ эволюціонную формулу (P. S., § 296).—Но для продолженія общества требуется не одно только обновленіе физическихъ элементовъ, изъ которыхъ оно состоитъ. Эти элементы должны также повторять собою психическія свойства стараго общества и воспитаться для нихъ, напр., въ спартанскихъ дѣтяхъ необходимо было воспитать свойства спартанцевъ, ибо безъ этихъ свойствъ новое поколѣніе общества распалось бы. Элементомъ этого воспитанія, этого духовнаго продолженія общества, прежде всего является, какъ и при физическомъ размноженіи, семья; но на болѣе высокихъ ступеняхъ развитія это дѣлается задачей спеціальныхъ органовъ. Чтобы точно и вполнѣ провести аналогію, Спенсеру слѣдовало бы также сравнить и эти послѣдніе органы съ размноженіемъ животныхъ, которые онъ правильно могъ бы подвести,—вслѣдствіе ихъ возрастающей дифференціаціи, — подъ свою эволюціонную теорію; семью же,—вопреки выше упомянутому утвержденію Спенсера,—такъ же трудно подвести подъ эту формулу, какъ и животную клѣточку. Во всякомъ случаѣ, слѣдовало бы сперва показать, согласно требованію эволюціонной формулы,—какъ проявляется въ исторіи человѣческой семьи переходъ отъ простого однороднаго къ сложному

---

[1]) См. *O. Hertwig, Lehrbuch der Entwickelungsgeschichte,* Jena, 1890, стр. 492 и слѣд.

[2]) См. *W. Rolph, Biologische Probleme,* 2 изд. Leipzig, 1884, стр. 168. *Wundt, System der Philosophie,* Leipzig, 1889, стр. 506.

разнородному. *Л. Г. Морганъ*—лучшій знатокъ семьи—и другіе историки ея согласны въ томъ, что первобытная семья состояла изъ тѣсно связанной разнородной группы,—а именно: изъ многихъ мужчинъ-братьевъ и многихъ женщинъ, не родственныхъ между собою, или изъ многихъ женщинъ-сестеръ и многихъ не родственныхъ между собою мужчинъ,—и что женщины по большей части исполняли совсѣмъ другія и очень различныя отъ мужчинъ жизненныя задачи; современная же семья,—въ особенности въ современномъ состояніи распущенности и разложенія, которое рисуетъ Спенсеръ (P. S., § 321),—представляетъ наоборотъ болѣе безсвязную однородность, именно союзъ двухъ людей, не связанныхъ неизбѣжно на всю жизнь и юридически равноправныхъ. Слѣдовательно, первоначальная форма была дифференцирована, а конечная форма однородна, — какъ разъ обратно тому, что требуется эволюціонной формулой. Если же Спенсеръ думалъ не о внѣшней, а о внутренней жизни и взаимныхъ отношеніяхъ членовъ семьи, то онъ долженъ былъ бы изложить это яснѣе.

Къ этимъ двумъ пробѣламъ въ аналогической системѣ, къ недостаточной обработкѣ структуры и упущенію оцѣнки воспитанія, слѣдуетъ прибавить еще третій, очень важный. Нервная система животнаго организма разсматривается только на половину, только какъ регуляторъ двигательной дѣятельности, и какъ таковая сравнивается съ управляющей частью общества. Другая половина ея функцій, благодаря которой она является хранительницей воспринятыхъ извнѣ впечатлѣній, оставлена безъ вниманія. Объ общемъ содержаніи общественнаго сознанія, т. е. о томъ, что соотвѣтствуетъ упомянутой сторонѣ дѣятельности нервной системы у животныхъ, упоминается лишь настолько, насколько дѣло идетъ объ идеяхъ первобытнѣйшаго общества, объ его первобытной философіи и вѣрованіяхъ въ духовъ, притомъ упоминается только въ болѣе описательной части, въ „Data of Sociology“ и въ „Institutions“, и особенно въ „Ecclesiastical Institutions“. Это содержаніе сознанія остается совершенно внѣ системы, изложенной въ „Индукціяхъ“; соотвѣтствіе его съ сенсоріальными функціями нервной системы нигдѣ не признается.

Слѣдовательно, на вышепоставленный вопросъ: указаны ли всѣ тождественныя отношенія, приходится отвѣтить, что Спенсеръ не воспользовался многими сравнимыми частями обѣихъ областей, которыми онъ занимается; что, сверхъ того, онъ не отдѣлилъ

элемента, въ которомъ проявляется ростъ, отъ элемента, изъ котораго развиваются органы.—Вслѣдствіе этого послѣдняго недостатка онъ недостаточно ясно опредѣлилъ тѣ предметы, между которыми существуютъ тождественныя отношенія, отчасти же не обратилъ вниманія и на самыя эти отношенія.

2. Принялъ ли Спенсеръ въ соображеніе всѣ различія между обѣими областями и изъ всѣхъ ли ихъ вывелъ заключенія?

Въ P. S. и въ статьѣ „The social organism" (Essays, I, стр. 396 и слѣд.) Спенсеръ самъ указалъ два различія между соціальнымъ организмомъ и индивидуальнымъ:

a) пространственную разобщенность составныхъ частей общества въ противоположность тѣсной связи между частями животнаго организма (P. S. § 221).—Онъ самъ тотчасъ же ограничиваетъ значеніе этого различія (тамъ же), указывая, что разстояніе преодолѣвается посредствомъ словесныхъ сношеній. Ему слѣдовало бы прибавить, что пространственная удаленность вообще не имѣетъ значенія для взаимныхъ дѣйствій, что не дѣйствіе опредѣляется мѣстомъ, а мѣсто—дѣйствіемъ [1]).

b) „A cardinal difference": „Въ физическомъ организмѣ сознаніе сосредоточено въ одной части организма (sensorium'ѣ), въ соціальномъ же оно распространено во всѣхъ частяхъ". Если дать вѣрное истолкованіе непсихологическому выраженію: „сознаніе распространено", то мысль такова, что физическій организмъ, — разсматриваемый съ физической стороны, — подчиненъ одной своей части, центральной нервной системѣ, въ соціальномъ же организмѣ, вслѣдствіе сознательности всѣхъ его частей, эти части имѣютъ по крайней мѣрѣ возможность самоопредѣленія, независимо отъ управляющихъ частей, именно лишь только пробудится въ нихъ сознаніе о принадлежности къ обществу. Спенсеръ, къ сожалѣнію, мало помнилъ объ этомъ „кардинальномъ" различіи, которое во всякомъ случаѣ указываетъ новую закономѣрность соціальныхъ явленій, отличную отъ причинной зависимости между физическими явленіями, эта-то закономѣрность и выводитъ за физическіе предѣлы и черезъ это весьма существенно видоизмѣняетъ всѣ моменты общественной жизни, сходныя съ біологическими.

---

[1]) *Wundt, Die physikalischen Axiome,* Erlangen, 1866, стр. 33. *Mach, Die Geschichte und die Wurzel des Satzes von der Erhaltung der Arbeit.* Prag 1872, стр. 32.

Что касается собственно соціальнаго роста, то устанавливая свои три ступени: орду, племя и народъ, Спенсеръ вполнѣ правъ, насколько дѣло идетъ о первобытныхъ формахъ строя, объ эпохѣ естественнаго роста общества, когда онъ опредѣлялся физическими причинами и еще мало направлялся сознаніемъ. Но, какъ только этотъ ростъ самъ становится предметомъ „коллективнаго сознанія", послѣднее должно повести за собою,—вслѣдъ за спенсеровскими аггрегатами третьяго порядка, — также и союзы народовъ, т. е. единство четвертаго порядка. Христіанское средневѣковое религіозное управленіе представляетъ примѣръ такого единства у европейскихъ народовъ. Въ настоящее время всюду возникаютъ стремленія къ расширенію и укрѣпленію этого единства, которое въ области торговыхъ сношеній существуетъ уже между различными народами, до извѣстной степени даже между народами всего міра. Возможные виды въ будущемъ идутъ, слѣдовательно, въ данномъ случаѣ гораздо дальше допускаемыхъ Спенсеромъ границъ.

Сознательное мышленіе личностей имѣетъ не менѣе рѣшительное вліяніе какъ на его ростъ, такъ и на дѣятельность общества. Почти на всѣхъ ступеняхъ физическій организмъ подчиненъ только естественнымъ влеченіямъ, „инстинктамъ"; только на самой высшей ступени, въ человѣкѣ, сознательное мышленіе выступаетъ враждебно противъ этихъ „естественныхъ" представленій, противъ инстинктовъ, и оно дѣйствуетъ, подчиняясь причинности до такой степени иного рода, что въ состояніи уничтожить всѣ инстинкты, даже сильнѣйшіе изъ нихъ, инстинкты самосохраненія и продолженія рода. Но въ ходѣ своего развитія общество уже сравнительно рано подчиняется вліянію сознательнаго мышленія, уже не *„естественнаго"*, *ассоціаціоннаго*, а *апперцептивнаго*, *научнаго* мышленія. Въ первый разъ это обнаруживается въ эпоху „законодательствъ". Законодатель является научнымъ политикомъ: онъ противопоставляетъ „естественнымъ" стремленіямъ общества, — которыя, быть можетъ, привели бы его къ разложенію,—„духовную" силу своего разума и своей воли, руководимой послѣднимъ.

Для всей метафизической философіи *„природа"* и *„духъ"* діаметрально противоположны. Конечныя основы этой противоположности лежали въ догматическомъ положеніи, что свойства души

и тѣла совершенно разнородны (disparat). Эмпирическая философія вмѣстѣ съ устраненіемъ этого дуалистическаго спиритуализма устранила также и дуализмъ природы и духа въ прежнемъ смыслѣ слова; самъ Спенсеръ больше не вѣритъ въ него, какъ доказываютъ Social Statics, стр. 517 и F. P. § 34, гдѣ онъ примѣняетъ и къ обществу слова Шекспира:

„Нѣтъ никакого средства для улучшенія природы,
„Развѣ лишь она сама создастъ такое средство".

А между тѣмъ,—совершенно независимо отъ всякой метафизики,—эта противоположность составляетъ неопровержимый фактъ опыта. Однимъ изъ ея основаній и простѣйшей формой ея проявленія оказывается противоположность между *ассоціаціоннымъ* и *апперцептивнымъ* мышленіемъ. Ходъ перваго естественный [1]), опредѣляемый случайностями вступленія представленій въ сознаніе [2]); ходъ послѣдняго направляется согласно содержанію представленій и производитъ сочетанія послѣднихъ, противорѣчащія естественнымъ сочетаніямъ. Въ будущемъ оба мышленія, быть можетъ, будутъ подведены подъ

---

[1]) Ср. *В. Вундтъ*, *Grundzüge der physiologischen Psychologie*, II (4 изд.), 1893 г., стр. 279. Я хорошо знаю, что *Локкъ* (*Essay*, книга II, глава 33, § 5, русск. пер. М. 1898) и *Лейбницъ*, наоборотъ, называютъ логическое мышленіе, слѣдовательно апперцептивное, естественнымъ, такъ что ассоціаціонное является неестественнымъ (non-naturelle у Лейбница, *Nouveaux Essais*, II, глава 33, § 5, § 17). Но это ничего не доказываетъ ни за, ни противъ сущности дѣла, а доказываетъ лишь тогдашнее преобладаніе логики надъ психологіей, которому подчинялись еще даже и оба эти піонера психологіи.

[2]) Таково, по крайней мѣрѣ, новѣйшее, все болѣе и болѣе устанавливающееся воззрѣніе. По старому мнѣнію, составленному уже Аристотелемъ, представленія ассоціируются не только по своей смежности въ пространствѣ и во времени, но также и по своему сходству и контрасту. Но при ближайшемъ разсмотрѣніи оказывается, какъ это доказалъ Липпсъ (*Th. Lipps*, *Grundthatsachen des Seelenlebens*, Bonn, 1883, стр. 106), что ассоціація по сходству (а также по контрасту) есть только воспроизведеніе сходнаго при одновременномъ возбужденіи несходнаго, связаннаго со сходнымъ въ пространствѣ или во времени. Такимъ образомъ четыре причины ассоціаціи сводятся къ двумъ: къ смежности (contiguity у англичанъ) въ пространствѣ и во времени; нѣкоторые хотятъ свести обѣ эти причины къ одной: или къ одновременности, слѣдовательно, къ пространственной смежности, или къ послѣдовательности, слѣдовательно къ смежности во времени. Но, такъ какъ обѣ эти формы не имѣютъ дѣла съ содержаніемъ представленій, то сочетаніе по содержанію предостав-

одинъ болѣе общій законъ, сдѣлаются соподчиненными членами одного раздѣлительнаго ряда (disjunctiv), но всегда они останутся все таки самыми крайними, наиболѣе далеко другъ отъ друга отстоящими членами этого ряда; контрастъ двоякаго мышленія, незамѣтный въ зародышевыхъ его проявленіяхъ, такъ же великъ въ своихъ конечныхъ результатахъ, какъ и контрастъ между *сновидѣніемъ* и *наукой*. И если законъ подробнаго опредѣленія (specification) долженъ вообще быть примѣнимъ, то необходимо примѣнить его именно здѣсь.

Этотъ контрастъ между природой и духомъ [1]) начинается для общества, лишь только оно само становится предметомъ научнаго мышленія. Но этотъ моментъ наступаетъ не только съ появленіемъ особенной науки объ обществѣ, т. е. соціологіи, а лишь только на мѣсто союза людей, вырастающаго чисто естественнымъ путемъ,—какъ это бываетъ при родовомъ бытѣ общества, на порогѣ настоящей исторіи,—появляется регулированный закономъ искусственный союзъ людей. Съ этого поворотнаго пункта апперцептивная, методическая мысль направляется на всѣ органы и функціи общества.

ляется исключительно апперцептивному мышленію. Между послѣднимъ и ассоціаціоннымъ мышленіемъ необходимо провести строгую границу; это—демаркаціонная линія двухъ міровъ: по одну ея сторону лежитъ природа и естественное въ человѣкѣ, по другую ея сторону—всѣ его созданія, безпрерывно растущій новый міръ (universum). Ср. *M. Offner*, *Über die Grundformen der Vorstellungsverbindung*. Phil. Monatshefte, т. 28 (1892), стр. 385—416, 513—547. Также *O. Külpe*, *Grundriss der Psychologie*, Leipzig, 1893, стр. 197.

[1]) *H. Rickert* (op. cit. стр. 220—221) совершенно справедливо указалъ на весьма различныя значенія, въ которыхъ употребляется слово «духъ»; оно означаетъ: 1) душу, 2) познающаго субъекта, 3) употребляется въ значеніи противоположномъ природѣ (духовный—физическій); послѣднее значеніе этого слова онъ признаетъ самымъ правильнымъ. Онъ вполнѣ основательно замѣчаетъ, что душевная жизнь имѣетъ въ себѣ нѣчто физическое, «поскольку она стоитъ въ противорѣчіи съ искусствомъ, культурой, нравами, исторіей» и т. д., т. е. ко всему тому, что у него подходитъ къ третьему значенію слова «духъ». Но Риккертъ не дошелъ до пониманія конечной причины этого противорѣчія (ср. выше, стр. 8). Иначе онъ призналъ бы, что противорѣчіе природы и духа, понимаемое какъ противорѣчіе между природой и естественнымъ мышленіемъ съ одной стороны, и апперцептивнымъ мышленіемъ съ другой,—должно сохраниться, а такъ какъ оно прокладываетъ глубокій слѣдъ въ дѣйствительности, то оно должно оказать и глубокое вліяніе на классификацію наукъ.

Общество прежде всего опредѣляетъ свой собственный внѣшній *объемъ* (далеко переступая при этомъ за предѣлы способности животнаго тѣла), потому что начинаетъ заниматься политикой народонаселенія, т. е. регулируетъ вступленіе въ бракъ согласно своимъ цѣлямъ, высылаетъ колоніи, дозволяетъ или запрещаетъ подкидывать дѣтей.—Древнее общество въ періодъ своего процвѣтанія дѣятельно проводило такое регулированіе своего внѣшняго роста, а во времена упадка,—даже въ концѣ римской имперіи,—считало это, по крайней мѣрѣ, своей задачей. Средніе вѣка, а также и новое время до полной побѣды политическаго и экономическаго либерализма не отставали въ этомъ отношеніи отъ древняго міра. Даже самъ либерализмъ не считаетъ такое регулированіе излишнимъ, только надѣется достигнуть его путемъ саморегулированія каждаго отдѣльнаго лица.

Поступая согласно выводамъ апперцептивнаго мышленія, общество могло,—какъ и при регулированіи всего своего внѣшняго объема,—опредѣлить отношеніе своихъ органовъ другъ къ другу и къ цѣлому также совсѣмъ инымъ образомъ, чѣмъ это возможно для животнаго организма.—Въ послѣднемъ функціи ощущенія и управленія движеніями разъ на всегда связаны съ клѣточками нервной системы. Общество же, по методически продуманному плану законодателя, устанавливающаго государственное устройство, можетъ предоставить всѣмъ своимъ составнымъ частямъ участіе въ управленіи; можетъ также предоставить имъ только временное участіе, въ другое же время онѣ могутъ составлять часть питательной или распредѣляющей системы органовъ. Такимъ образомъ органъ управленія можетъ охватывать то составныя части другихъ органовъ, то только опредѣленную часть всего организма, въ зависимости отъ того, каково государственное устройство: „демократическое“ или „аристократическое“. Въ ходѣ исторіи главный пунктъ правительственнаго вліянія передвигается, безъ сомнѣнія, отъ одной части общества къ другой и можетъ, наконецъ, при извѣстныхъ условіяхъ перейти къ одному только человѣку. Животный организмъ неизмѣнно сохраняетъ свою *„конституцію“*, соціальный же организмъ можетъ ее измѣнять. Это коренное различіе также основано на существующемъ въ обществѣ мышленіи, выступающемъ за предѣлы „природнаго“. Спенсеръ не упоминаетъ о немъ, хотя онъ долженъ былъ придти къ

нему при помощи вышеупомянутаго „кардинальнаго“ различія, которое онъ особенно выдвигаетъ. Онъ основываетъ на послѣднемъ только этическій постулатъ, что нельзя достигнуть счастья соціальнаго цѣлаго, не обращая вниманія на счастье отдѣльныхъ лицъ, но не дѣлаетъ отсюда никакихъ фактическихъ заключеній.

Наконецъ, яснѣе всего проявляется дѣйствіе методическаго (kunstmässig) мышленія въ духовномъ достояніи общества, которое Спенсеръ, какъ выше указано, оставляетъ совершенно внѣ своихъ аналогій и вообще говоритъ о немъ только въ Ecclesiastical Institutions. *А. Шеффле*, какъ дальше увидимъ, включилъ это достояніе въ свою біологическую систему; онъ вообще часто дополняетъ Спенсера, хотя недостаточно методично и систематично. Онъ говоритъ о „коллективной дѣятельности познаванія“, но безъ всякаго права отдѣляетъ отъ нея религіозныя явленія, какъ „соціальный идеализмъ“. Но фактически религіозныя явленія образуютъ коллективную науку первобытнаго общества. Только о такихъ религіозныхъ явленіяхъ, только о вѣрѣ въ духовъ и вытекающемъ отсюда культѣ божествъ природы, и говоритъ Спенсеръ подробно (въ Data of Sociology P. S., §§ 49—207 и въ Ecclesiastical Institutions P. S. §§ 583 и слѣд.). Но, одновременно съ возникновеніемъ искусственной формы общества, религіи также превращаются изъ непроизвольно-естественныхъ представленій въ религіозныя системы, а боги—изъ природныхъ въ моральныхъ боговъ, т. е. въ общественныя силы. Начиная съ этого момента, общество охватываетъ два міра: естественный, посюсторонній, подчиненный границамъ и вліяніямъ природы, и духовный міръ, потусторонній, неизмѣнное, возведенное въ идеалъ отображеніе или прообразъ перваго міра или олицетвореніе нравственныхъ заповѣдей, принциповъ общественной дѣятельности. Что либо подобное этому невозможно для животнаго организма, вслѣдствіе чисто природныхъ условій его жизни. Наука создаетъ затѣмъ вмѣсто метафизическаго идеала эмпирическій, но, подобно религіозной системѣ, также требуетъ приближенія къ нему, также противопоставляетъ *идеально-необходимое естественно-необходимому* направленію общественной воли. Все, что въ исторіи выходило за предѣлы необходимаго, за предѣлы ближайшихъ житейскихъ заботъ: средневѣковое надѣленіе церкви половиною всего наличнаго имущества, предпріятія и жертвы на религіозную пропаганду,

борьба за политическіе интересы (насколько за ней не скрывались экономическіе), наконецъ, всякая дѣятельность, направленная на пользу не руководимой религіозными побужденіями „гуманности“, все это—результаты того идеальнаго требованія, которое вноситъ въ жизнь общества совершенно новый ферментъ, противодѣйствующій природнымъ условіямъ.

Кромѣ того, еще другой моментъ, отсутствующій у природнаго организма, помогаетъ обществу освободиться отъ зависимости отъ природы: это независимость духа отъ предѣловъ времени и пространства. Выдвигать этотъ моментъ на первый взглядъ можетъ показаться тривіальнымъ; однако, онъ является важнымъ факторомъ. Психическое достояніе животнаго передается по наслѣдству только его потомкамъ, да и то только отчасти, лишь насколько оно заключается въ твердо заученныхъ путемъ упражненія двигательныхъ представленіяхъ, ставшихъ „инстинктами“; но пространственно, въ отдаленныя мѣстности, оно вообще не можетъ передаваться. Духовное же достояніе общества, напротивъ того, можетъ передаваться не только его потомкамъ, т. е. слѣдующимъ за нимъ поколѣніямъ того же народа, но, при благопріятныхъ обстоятельствахъ, также и чужимъ современнымъ или позднѣйшимъ народамъ. Его пространственному распространенію во всѣ стороны почти нѣтъ никакихъ преградъ. Такимъ способомъ распространеніе этого достоянія можетъ до такой степени воздѣйствовать на развитіе народа, что прежнему, „природному“, самобытному туземному направленію народнаго развитія оно можетъ противопоставить новое „духовное“ направленіе, возникшее въ болѣе высоко развитой средѣ. Этотъ контрастъ повлечетъ за собою слѣдующія послѣдствія: дальнѣйшая исторія этого народа направится по пути не исключительно самобытныхъ и не исключительно новыхъ иноземныхъ идей, а пойдетъ по равнодѣйствующей, получающейся изъ обоихъ этихъ вліяній; аналогичнаго явленія не встрѣчается въ животной жизни. Животный міръ Средиземнаго пояса не въ состояніи воздѣйствовать своимъ сознаніемъ на животныхъ остальной Европы, а созрѣвшія въ этой области идеи христіанства возвысили остальные европейскіе народы до чуждаго имъ міра идей, и эти идеи отчасти были отвергнуты, но отчасти одержали верхъ своимъ чуждымъ духовнымъ содержаніемъ, вопреки противодѣйствію „природы“. Такое явленіе повторяется вездѣ, гдѣ система идей болѣе прогрес-

сивнаго народа передается народу первобытному; такъ, напримѣръ, болѣе культурные прибрежные арабы передали исламъ бедуинамъ, а затѣмъ—монголамъ; буддизмъ такимъ же путемъ перешелъ отъ индусовъ къ монголамъ и малайцамъ.

Сознательное систематическое мышленіе, дѣлая общество какъ цѣлое предметомъ своего изученія, опредѣляя его дѣятельность и превращая его мысли изъ безсвязнаго аггрегата въ связную систему, достигаетъ при этомъ еще и побочнаго результата, который вначалѣ совсѣмъ не имѣлся въ виду; мышленіе измѣняетъ самого человѣка, т. е. самый матеріалъ, изъ котораго состоитъ общество. И въ этомъ случаѣ происходитъ тотъ „ростъ психической энергіи", который *Вундтъ* [1]) старался выставить существенною особенностью психической жизни; ростъ этотъ основывается на томъ, что достигаемый результатъ больше предполагаемаго, что достигнутая цѣль содержитъ въ себѣ больше, чѣмъ выставленный мотивъ. Энергія мышленія и дѣятельности, исходящая отъ духовно или политически правящей части общества, направляется прежде всего на общество какъ цѣлое, на продолженіе его жизни и процвѣтаніе. Эта энергія, подчиняя отдѣльныхъ лицъ цѣлямъ всего общества, пріучаетъ ихъ къ дѣятельности во имя этихъ цѣлей; такая дѣятельность становится существенной составной частью ихъ духовной природы и, въ концѣ концовъ, совершается уже самопроизвольно, безъ общественнаго принужденія.—Чѣмъ болѣе правильно понятые интересы отдѣльнаго лица согласуются съ интересами общества,—а задача политики и заключается именно въ томъ, чтобы создавать и поддерживать такое согласіе интересовъ,—тѣмъ болѣе каждое отдѣльное лицо живетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и жизнью общества; такимъ образомъ жизнь общества становится полнѣе и многостороннѣе; *не только личность живетъ въ обществѣ, но и общество живетъ также въ личности;* этимъ осуществляется наиболѣе тѣсная изъ возможныхъ вообще связь между личностями, какая только мыслима. Вмѣстѣ съ сознательно обдуманнымъ (kunstmässig) устройствомъ общества такимъ образомъ возникаетъ или, по крайней мѣрѣ, можетъ возникнуть какъ непредусмотрѣнный побочный результатъ его болѣе тѣсная связность его частей, увеличеніе прочности цѣлаго, то есть, такой резуль-

---

[1]) *System der Philosophie*, стр. 315, 337.

татъ, которымъ никогда не сопровождается жизнь физіологическихъ организмовъ. Ибо бо́льшая устойчивость, достигаемая ростомъ послѣднихъ, является результатомъ не болѣе высокой внутренней энергіи клѣточекъ, а только бо́льшей массы соединительныхъ тканей.

Но въ изложеніи Спенсера совсѣмъ нѣтъ всей этой второй половины соціальнаго развитія, которая управляется сознательно созидающимъ мышленіемъ. Опредѣленіе роста общества, его объема, взаимное отношеніе его органовъ, руководствующихся сознательными принципами, образованіе идеала, выходящаго за предѣлы непосредственной природы, и воспитаніе личности къ общественной дѣятельности, являющееся побочнымъ результатомъ,— значеніе всего этого совершенно не было оцѣнено Спенсеромъ. Такъ какъ общество есть организмъ, то Спенсеру кажется, что оно должно также неизбѣжно быть только однимъ изъ „существъ природы". Оба эти понятія сливаются у него. Съ того момента, какъ появляется государство, въ болѣе тѣсномъ смыслѣ этого слова, въ противоположность родовому обществу, начинается глубокій переломъ въ исторіи. Государство есть организація, созданная духовными средствами. Но у Спенсера нѣтъ и рѣчи объ идеяхъ, на которыхъ оно держится. Его „Political Institutions" даютъ только внѣшнее раздѣленіе и составъ политическихъ общественныхъ устройствъ. Не менѣе важно, что одновременно съ паденіемъ родового общественнаго строя прекращается и чисто природное значеніе боговъ, которые превращаются въ моральныя силы. Но о внутренней исторіи религіи ничего не говорится въ „Ecclesiastical Institutions", а только объ ея происхожденіи и о внѣшнихъ ея учрежденіяхъ. Поэтому Спенсеръ далъ только соціологію *естественныхъ*, а не *культурныхъ* эпохъ общества. Послѣднюю предстоитъ еще написать. Изъ этого видно, что на вышепоставленный вопросъ о различіяхъ приходится отвѣтить: различія не только представлены неполно, какъ и сходства, но они совершенно и не развиты въ системѣ Спенсера.

§ 3. *Соціологическій натурализмъ Спенсера въ связи съ его системой.*

Мы видѣли, что Спенсеру общество представляется существомъ природы, которое не отличается какимъ либо новымъ началомъ

отъ физическаго организма. Понятіе духовнаго организма, которое совсѣмъ не есть contradictio in adjecto, никогда не приходитъ ему въ голову. Эта ограниченность взглядовъ Спенсера зависитъ отъ двоякаго рода причинъ: 1) Онъ исходилъ изъ естественно-научной стороны философіи. Прежде, чѣмъ онъ началъ писать свою соціологію, онъ написалъ уже основанія біологіи и психологіи (главнымъ образомъ съ психофизической точки зрѣнія). 2) Въ практической политикѣ онъ былъ приверженцемъ политическаго и экономическаго либерализма, или системы *естественной* свободы, какъ она названа своимъ творцомъ Адамомъ Смитомъ. Ему была ненавистна власть, какъ она проявляется въ государствѣ, потому что она не исходила отъ народа, не была „естественной"; онъ считалъ, что только существующія у всѣхъ стремленія, т. е. самопроизвольныя тенденціи народной жизни, могутъ и должны быть проводимы въ жизнь. Но самопроизвольное и общее и бываетъ именно природнымъ, естественнымъ. Поэтому природа должна господствовать въ жизни общества.

Система естественной свободы Адама Смита, ставшая политическимъ вѣрованіемъ Спенсера, твердо держится вмѣстѣ съ тѣмъ начавшаго съ конца XVI столѣтія входить въ силу „естественнаго права", хотя система Смита основана собственно не на немъ, а на природномъ, т. е. насколько возможно выгодномъ и вмѣстѣ съ тѣмъ справедливомъ хозяйственномъ строѣ. А это естественное право отнюдь не есть первобытное право, въ родѣ, напр., неписанныхъ законовъ какого нибудь индѣйскаго племени, оно не есть также право сильнѣйшаго, какъ оно создается природой безъ вмѣшательства собственно человѣческихъ мотивовъ,—это „естественное право" представляетъ изъ себя въ высшей степени идеальное право, построенное на философскихъ дедукціяхъ, право всѣхъ членовъ государства на свободу и равенство. А между тѣмъ это понятіе *естественнаго* права послужило, повидимому, для Спенсера поводомъ распространить господство *природы* и на общество. Онъ сильно защищаетъ противъ утилитаристовъ естественное право и „естественныя права" (Social Statics, глава 5, § 3; The man versus the state, 87 и слѣд.). Начиная съ перваго своего (1850 г.) соціально-политическаго сочиненія [1]) и кончая послѣд-

---

[1]) *Social Statics*, ссылки на лондонское изданіе 1868 г.

нимъ [1]), и не менѣе того въ своей „Этикѣ“ (Principles of Ethics), Спенсеръ постоянно вновь заявлялъ, что формула естественнаго права служитъ основаніемъ справедливаго человѣческаго общежитія. Въ исторіи естественнаго права эта формула была выработана послѣдней, и въ нижеслѣдующемъ своемъ видѣ она въ сущности исходитъ отъ *Локка*. У Спенсера она гласитъ: „Каждый человѣкъ имѣетъ право на полнѣйшую свободу развивать всѣ свои способности,—насколько эта свобода совмѣстима съ одинаковой же свободой, присущей всякому другому лицу“ [2]). Онъ, конечно, чувствовалъ еще гораздо сильнѣе, чѣмъ его предшественники, призывавшіе на помощь божественный разумъ людей, что здѣсь подразумѣвалась также и способность къ насилію въ числѣ одинаковыхъ способностей другихъ, слѣдовательно, война всѣхъ противъ всѣхъ. Поэтому,—не считая того, что каждый обязанъ стремиться къ своему собственному счастью, ибо безъ стремленія къ счастью (S. St. 84), напр., при аскетическихъ убѣжденіяхъ, Спенсеру кажется невозможнымъ нравственное развитіе,—онъ долженъ добавить два условія, которыя, однако, совсѣмъ не принадлежатъ къ природнымъ: 1) чтобы никто никому не наносилъ положительнаго вреда (Social Statics, 83—84; P. E. § 53, § 61); это—условіе отрицательнаго благодѣянія (negative beneficence) или принципъ непосягательства (principle of non-aggression); 2) чтобы каждый способствовалъ счастью другихъ, потому что онъ черезъ это самъ выигрываетъ („positive beneficence“, Soc. Stat., 83—84 и P. E. § 61). Все это внушается человѣку „моральнымъ чувствомъ“. Хотя здѣсь онъ долженъ былъ бы замѣтить различіе между природнымъ и идеальнымъ, тѣмъ не менѣе общество все еще остается для него „тѣмъ порядкомъ *природы*, который состоитъ въ соціальныхъ учрежденіяхъ“ (The man versus the state, стр. 64). Поэтому въ обществѣ господствуетъ тотъ же законъ, что и въ животномъ мірѣ, „естественная дисциплина“ (Social Statics, стр. 352), какъ онъ называется въ сочиненіяхъ, появившихся до „Происхожденія видовъ“ Ч. Дарвина, а затѣмъ, онъ переименовывается, согласно Дарвину, въ законъ „естественнаго подбора“, „natural selection“

---

[1]) *The man versus the State* (русск. пер. «Грядущее рабство»), ссылки на cheap edition, London, 1886 г.

[2]) *Social Statics*, стр. 94, встрѣчается часто и въ др. мѣстахъ; позднѣе еще чаще, напр.. въ P. E. § 6 и др., въ мало измѣненномъ изложеніи.

(напр., Study of Sociology, II, 33). У Спенсера естественный подборъ такъ же „благодѣтеленъ“ для людей, какъ у Дарвина для животнаго міра, потому что подборъ, устраняя неспособныхъ, сокращаетъ ихъ страданія и препятствуетъ унаслѣдованію неспособности потомками, т. е. усиленію зла. Всякое нарушеніе этого процесса путемъ государственнаго вмѣшательства въ пользу слабѣйшихъ ведетъ за собою не уменьшеніе; а увеличеніе зла (Social Statics, стр. 355—356; The man etc., стр. 66 и слѣд.). Тогда какъ въ своемъ первомъ сочиненіи, несмотря на крайній индивидуализмъ, Спенсеръ разсматривалъ частную собственность на землю все еще какъ средство стѣсненія и угнетенія своихъ ближнихъ и вмѣсто этого предлагалъ, чтобы вся земля перешла въ общее владѣніе общества и сдавалась бы обществомъ въ аренду гражданамъ (Soc. Stat. 139—140; см. также P. S., § 40); въ своемъ послѣднемъ соціально-политическомъ сочиненіи онъ отвергаетъ всякаго рода общую собственность (The man etc., стр. 36 и слѣд.). Разлагая общество на атомы, онъ осуждаетъ общественное воспитаніе, потому что такимъ образомъ на А возлагается отвѣтственность за воспитаніе потомства В (The man etc., стр. 24). Только *семейная этика* должна руководствоваться жалостью, а *государственная этика* должна быть безжалостна. Государство, въ противоположность семьѣ, должно точно соразмѣрять благодѣянія (benefits) съ заслугами (P. S. § 322. The man etc., стр. 65—66). Спенсеръ, кажется, забываетъ при этомъ не только о томъ, что въ обществѣ дѣйствуютъ другія силы, чѣмъ въ животномъ мірѣ, но также и то обстоятельство, что общество есть организмъ, что горе или радость одного влечетъ за собою состраданіе или сорадованіе у другихъ,—что, однако, было ему вполнѣ ясно въ его „Этикѣ“ (P. E., § 78).

Теперь возникаетъ очевидно очень трудный вопросъ: какъ могутъ въ обществѣ, гдѣ долженъ господствовать естественный законъ сильнѣйшаго, проявляться и достигать могущественнаго вліянія нравственные мотивы, которые прямо противорѣчатъ этому естественному закону? Спенсеръ старается выпутаться изъ этого вопроса помощью ложныхъ построеній и искусственныхъ уловокъ,

Прежде всего онъ старается, не обращая вниманія на дѣйствительность (что само по себѣ не можетъ быть оспариваемо), построить идеальное состояніе, въ которомъ люди въ высшей степени совершенны, т. е., насколько возможно, строго исполняютъ

„законъ равной свободы“ съ его обоими условіями — negative и positive beneficence (Social Statics, 70). Онъ сравниваетъ этотъ пріемъ съ построеніями въ математикѣ (Soc. St., стр. 71—72, 510). Какъ послѣдняя допускаетъ абсолютно прямую линію, абсолютно правильный кругъ и т. п., такъ и этика должна сдѣлать исходной точкой своихъ дедукцій безусловно справедливаго, а не извращеннаго человѣка. Такимъ идеальнымъ состояніемъ служитъ для него просто соціальное состояніе, потому что только такое состояніе приспособлено къ идеально нравственнымъ людямъ, и, наоборотъ, только такіе люди соотвѣтствуютъ ему (P. E. §§ 105, 106; S. Stat., стр. 51). Всякое зло, всякая безнравственность оказываются лишь послѣдствіями еще до сихъ поръ существующаго недостаточнаго приспособленія (Soc. St. 77, 355), подъ вліяніемъ котораго вездѣ должны подавляться способности и вызываться страданія (Soc. Stat. 474). Въ идеальномъ соціальномъ состояніи уже отнюдь не будетъ никакихъ слѣдовъ угнетенія; тогда будетъ господствовать полнѣйшая гармонія какъ въ отношеніяхъ людей между собою, такъ и между стремленіями отдѣльнаго человѣка, или, — какъ Спенсеръ говоритъ, заимствуя сравненіе изъ механики,—всѣ между собою и каждый внутренно будутъ находиться въ состояніи неустойчиваго равновѣсія („moving equilibrium“). Онъ хочетъ доказать, что во всѣхъ направленіяхъ, представляемыхъ человѣческой дѣятельностью, приближеніе къ такому равновѣсію вытекаетъ изъ его всесозидающаго процесса—эволюціи.

Человѣческія дѣйствія, разсматриваемыя какъ движенія, могутъ прежде всего быть изслѣдуемы съ чисто *физической* стороны. Движенія могутъ быть разъединенными, прерывистыми или непрерывными, взаимносвязанными. На низшихъ ступеняхъ животнаго міра они разрознены, безсвязны, нецѣлесообразны; на высшихъ ступеняхъ встрѣчаются связность и цѣлесообразность, охватывающія собою много отдѣльныхъ дѣйствій. Такимъ образомъ въ движеніяхъ животныхъ проявляется законъ эволюціи. Этотъ процессъ повторяется при переходѣ человѣка къ все болѣе и болѣе дальновиднымъ и разнообразнымъ попеченіямъ о жизни, въ особенности же—при постепенномъ подъемѣ отъ безнравственности къ нравственности. Безнравственное поведеніе безсвязно, не знаетъ ни мѣры, ни цѣли, „ненадежно“; нравственное же поведеніе, при всемъ своемъ разнообразіи, отличается связностью,

соразмѣрностью, цѣлесообразностью, „благонадежностью“ (P. E. § 24—29). Природа, слѣдовательно, указываетъ тотъ же путь, по которому шло и человѣческое моральное мышленіе. Такимъ образомъ будетъ совершаться со все болѣе и болѣе уменьшающимися колебаніями, все болѣе и болѣе совершенное приспособленіе моральнаго человѣка къ условіямъ его существованія, т. е., надо думать, къ окружающей его природѣ и къ обществу (P. E. §§ 30, 39). Результатомъ окажется неустойчивое равновѣсіе въ обоихъ отношеніяхъ, т. е. какъ по отношенію къ природѣ, такъ и къ обществу.

Въ *біологическомъ* отношеніи основнымъ положеніемъ выставляется (это, положимъ, только основная *гипотеза* Спенсера), что все содѣйствующее жизни само по себѣ пріятно или связано съ удовольствіемъ, а все препятствующее жизни само по себѣ вызываетъ страданіе или связано со страданіемъ (P. E. § 33). Если бы это было наоборотъ, жизнь прекратилась бы (тамъ же), слѣдовательно, природа не позаботилась бы объ ея продолженіи. Спенсеру кажется также несомнѣнной истиной обращеніе его гипотезы, которое такъ же мало самоочевидно: все, доставляющее удовольствіе, развиваетъ жизнь, а все, вызывающее страданіе, препятствуетъ ей [1]). „Всякое удовольствіе повышаетъ, а всякое страданіе понижаетъ волну жизни“ (P. E., § 36; также P. Ps. §§ 124, 125). Въ доказательство истинности этого обращенія гипотезы приводятся разнообразные примѣры физическихъ и въ особенности психическихъ удовольствій и страданій, такихъ, какъ чувствованія (emotion), которыя обыкновенно отдѣляются отъ физическихъ. Но опытъ,—по крайней мѣрѣ насколько дѣло идетъ о людяхъ,—противорѣчитъ этой гипотезѣ какъ въ прямой, такъ и въ обратной ея формулировкѣ. Повидимому, удовольствіе и страданіе всегда вѣрно руководятъ животныхъ въ жизни и людей въ ихъ растительной жизни, но это не пригодно для сознательныхъ человѣческихъ дѣйствій (P. E., § 34; P. Ps., § 126). Ибо необходимая работа бываетъ часто не только непріятной, но и прямо мучительной. Нравственные поступки часто также тягостны и мучительны. Съ другой стороны, нѣкоторыя удовольствія,—въ особен-

[1]) Стоикъ *Панетій* былъ другого мнѣнія. Онъ полагалъ, что существуютъ не только согласныя съ природой удовольствія, но также и противныя природѣ (*Sextus Empiricus, adversus Mathematicos*, XI, 73).

ности когда они увлекаютъ къ присущей имъ неумѣренности,— непосредственно или по своимъ послѣдствіямъ вредны для жизни.

Такимъ образомъ предположеніе Спенсера,—что всѣ правильныя дѣйствія, включая и этическія, должны всегда быть пріятными, а всѣ неправильныя, включая и безнравственныя, всегда непріятными,—противорѣчитъ сознанію всѣхъ людей знакомыхъ съ этимъ по опыту. Изъ этого затрудненія Спенсеръ выходитъ, прибѣгая опять къ „постепенно увеличивающемуся приспособленію" къ соціальному состоянію и, какъ видно изъ его изложенія, также и къ окружающей средѣ. Это приспособленіе еще не закончилось. Жизнь отчасти покинула вольный воздухъ и перешла въ закрытыя помѣщенія; изъ военной она стала отчасти мирной, промышленной. Обѣ еще продолжающіяся перемѣны не довели пока человѣческую природу до полнаго приспособленія къ себѣ. Когда это совершится, тогда встрѣчающаяся часто еще теперь несовмѣстимость долга съ непосредственнымъ удовольствіемъ прекратится; исчезнутъ и основанія и сами этическія теоріи, опирающіяся на нихъ, отвергающія удовольствіе само по себѣ и считающія страданіе само по себѣ заслугою. Тогда работа всегда будетъ пріятна, нравственныя дѣйствія всегда въ то же время будутъ и пріятными, а противныя долгу—вмѣстѣ съ тѣмъ мучительными (Р. Е. § 38, 67). И здѣсь, слѣдовательно, законъ природы совпадетъ съ мысленно построеннымъ идеаломъ.

Съ другой стороны начинается разборъ нравственныхъ дѣйствій, который Спенсеръ называетъ *психологическимъ*. У низшихъ животныхъ раздраженіе и движеніе связаны непосредственно. Чѣмъ выше мы поднимаемся по зоологической лѣстницѣ, тѣмъ продолжительнѣе становится промежутокъ между раздраженіемъ и дѣйствіемъ, и оба въ то же время проявляютъ большее разнообразіе. Еще болѣе продолжительный промежутокъ замѣчается у человѣка, а больше всего онъ у нравственнаго человѣка, который часто противопоставляетъ раздраженію абстрактные и болѣе возвышенные мотивы, задерживающіе или подавляющіе его. И здѣсь совершенное приспособленіе уничтожитъ противорѣчіе между естественнымъ, непосредственнымъ и согласнымъ съ долгомъ. Естественное поведеніе будетъ въ то же время и нравственнымъ (Р. Е. §§ 40—47). Такимъ образомъ и съ психологической точки зрѣнія подтверждается то, что было уже выведено біологическимъ путемъ.

Наконецъ, личность, разсматриваемая съ *соціологической* точки зрѣнія, вначалѣ бываетъ до такой степени подчинена обществу, что ея интересы, сравнительно съ общественными, или совсѣмъ не принимаются въ расчетъ, или очень мало. Но и здѣсь проявится магическое дѣйствіе постепеннаго приспособленія. Параллельно съ ослабленіемъ военнаго строя и власти государства, возникшей изъ военнаго командованія и потому вездѣ проявляющей свое грубое происхожденіе, установится соціальный порядокъ, который будетъ все болѣе и болѣе принимать во вниманіе интересы личности и, въ концѣ концовъ, примиритъ ихъ съ интересами цѣлаго общества (Р. Е. § 51).

Рядомъ съ улучшеніемъ внѣшняго порядка совершится въ то же время измѣненіе и чувствъ. А чувства,—Спенсеръ часто подчеркиваетъ это,—самымъ существеннымъ образомъ вліяютъ на образованіе человѣческихъ взглядовъ и больше всего побуждаютъ людей къ поступкамъ (Soc. St., стр. 30—31, 182, 469; Study of Sociol., русскій переводъ, стр. 145—168). Развитіе знанія, которое по мнѣнію Конта также существенно важно и для этики, вліяетъ у Спенсера всегда косвеннымъ путемъ, облегчая приспособленіе къ природѣ, что вмѣстѣ съ тѣмъ ведетъ и къ господству надъ ней. Человѣческое существованіе начинается контрастомъ между эгоизмомъ и альтруизмомъ; только въ родительской любви оба они соединяются. Ибо забота о дѣтяхъ доставляетъ радость родителямъ, она пріятная для нихъ дѣятельность, и въ то же время она полезна не только для самихъ родителей, но и для другихъ существъ. Въ будущемъ такія же чувства, какъ родительскія, станетъ питать каждый гражданинъ къ каждому изъ своихъ согражданъ, и къ каждому члену своего государства. Такимъ образомъ эгоизмъ и альтруизмъ,—изъ которыхъ каждый, имѣя самъ по себѣ право на существованіе, уничтожаетъ самого себя при чрезмѣрномъ развитіи своемъ,—не будутъ уничтожены, а только соединятся въ совмѣстной дѣятельности; разладъ ихъ прекратится (Р. Е. § 92).

Такимъ образомъ вначалѣ вездѣ бываетъ различіе и несогласіе, а затѣмъ переходъ къ уравненію и примиренію, въ концѣ же наступаетъ идеальное спокойствіе, но спокойствіе не смерти, а „неустойчиваго равновѣсія“. И этотъ процессъ совершается вполнѣ естественнымъ путемъ. Въ Р. Е. Спенсеръ обстоятельно доказываетъ то, что онъ въ Social Statics (476—481) выставилъ

скорѣе какъ программу только, а именно, что нравственный законъ есть продолженіе закона природы. Въ немъ господствуетъ то же самое стремленіе къ болѣе рѣзкой индивидуализаціи, которое, будучи необходимымъ предварительнымъ условіемъ справедливости, отнюдь не препятствуетъ дѣйствіямъ сообща; по вѣрному взгляду *Кольриджа*, это стремленіе еще сильнѣе проявляется въ націи. Вся мораль оказывается только трансцендентальной [1]), т. е. высшей физіологіей. „Мощное движеніе это постоянно направляется къ совершенству“ (Soc. Stat. 323) какъ въ природѣ, такъ и въ исторіи, но въ послѣдней только въ силу вліянія природы.

Жаль только, что Спенсеръ, весь проникнутый твердой вѣрой въ свой идеальный порядокъ, видитъ по дорогѣ къ нему много такого, чего другіе не въ состояніи замѣтить. Движенія животныхъ, вначалѣ безпорядочныя, только по мѣрѣ дальнѣйшаго развитія въ высшія формы дѣлаются будто бы все болѣе и болѣе цѣлесообразными. Это неизбѣжно приводитъ къ утвержденію (что, впрочемъ, и подтверждается въ P. E. § 30), что приспособленіе къ окружающему становится все болѣе совершеннымъ при переходѣ отъ низшихъ формъ къ высшимъ. Но утвержденіе, что низшія животныя дѣлаютъ больше нецѣлесообразныхъ движеній, чѣмъ высшія,— только гипотеза и притомъ совершенно не обоснованная. Стоитъ только вспомнить о томъ впечатлѣніи механической законосообразности, которое получается наблюдателемъ при изученіи именно низшихъ животныхъ! Но, если бы даже эта въ высшей степени невѣроятная гипотеза Спенсера была вѣрна, то изъ нея все еще не вытекала бы низшая степень приспособленности этихъ животныхъ. Приспособленіе значитъ правильное удовлетвореніе потребностей и достиженіе цѣлей. А между тѣмъ весьма вѣроятно, что низшія животныя, вслѣдствіе отсутствія у нихъ или меньшей раздражаемости нервнаго вещества, имѣютъ меньше потребностей. Если они сами совершаютъ меньше цѣлевыхъ движеній, все таки этихъ движеній можетъ быть для нихъ достаточно, и животныя эти могутъ быть совершенно приспособленными. *В. Рольфъ* [2]) съ полнымъ правомъ сдѣлалъ такого рода возраженія Спенсеру. Но вмѣстѣ съ

---

[1]) «Transcendental» вовсе не имѣетъ у Спенсера того значенія, какое придается ему въ нѣмецкой критической философіи. И у Конта «transcendant» означаетъ только «высшій».

[2]) *W. Rolf*, *Biologische Probleme*, 2 изд., Leipzig, 1884, стр. 33—34.

этимъ рушится и предположеніе о постоянномъ возрастаніи приспособленія въ природѣ, а слѣдовательно, и основаніе для предположенія его въ исторіи. Наоборотъ, на каждой ступени развитія природа показываетъ намъ какъ типы съ недостаточной приспособленностью и потому погибающіе, такъ и типы, достигшіе совершеннаго приспособленія и потому выживающіе, слѣдовательно, въ цѣломъ она указываетъ на волнообразную линію приспособленія. И такую же волнообразную линію показываетъ намъ и исторія, такъ что указанное идеальное спокойствіе оказывается невозможнымъ. Не менѣе, чѣмъ возрастающее приспособленіе, сомнительна и гипотеза (на что также указываетъ Рольфъ: Biol. Probleme, стр. 48 и слѣд.), что все, способствующее жизни, доставляетъ удовольствіе,—въ особенности же невѣрно, что къ этому относится элементарный біологическій актъ, подводимый Спенсеромъ подъ это правило, а именно движеніе хватанія пищи (Fressbewegung) у самыхъ низшихъ животныхъ. А такъ какъ изъ него развивается всякое другое движеніе, то вѣрность или невѣрность гипотезы Спенсера зависитъ отъ свойствъ этого акта. Спенсеръ думаетъ, что диффузія между пищей и стѣнкою тѣла доставляетъ пріятное ощущеніе; поэтому животное крѣпко держитъ добычу. Рольфъ возражаетъ, что первымъ поводомъ къ хватанію пищи служитъ не диффузія пищи, а осязательное ощущеніе, и что движеніе слѣдуетъ за соприкосновеніемъ лишь тогда, когда существуетъ позывъ къ усвоенію пищи, т. е. голодъ. Голодъ же есть чувство непріятное. Спенсеръ, конечно, можетъ сказать, что удовлетвореніе голода доставляетъ удовольствіе; но все таки при началѣ органической жизни мы находимъ не удовольствіе, а неудовольствіе, неудовлетворенность, которую и *Локкъ* [1]) также считалъ мотивомъ всѣхъ дѣйствій. А указаніе, заключающееся въ этомъ примѣрѣ для человѣческихъ дѣйствій, имѣло бы другое значеніе, чѣмъ то, которое придаетъ ему Спенсеръ. Нормальность удовольствія, которую онъ допускаетъ на основаніи этого элементарнаго факта, оказалось бы невозможнымъ доказать. Неосновательной кажется мнѣ также и параллель, которую проводитъ Спенсеръ, разбирая вопросъ съ „психологической точки зрѣнія“. Ибо,—если мы допустимъ въ

---

[1]) *Essay*, II, 20, § 6; 21, § 29, §§ 31—37. (*Джонъ Локкъ*. Опытъ о человѣческомъ разумѣ, переводъ А. Н. Савина, М. 1898).

животномъ мірѣ и при переходѣ отъ животнаго къ человѣку постоянно возрастающее осложненіе мотивовъ, постоянно усиливающееся отдаленіе отъ непосредственныхъ чувственныхъ раздраженій и при томъ идущее параллельно съ совершающимся въ животномъ мірѣ все усиливающимся приспособленіемъ,—то какъ же могъ бы человѣкъ, т. е. наиболѣе приспособленное существо, вернуться къ дѣйствіямъ, которыя были бы сходны съ одностороннимъ, опредѣленнымъ рефлекторнымъ движеніемъ? Это было бы иначе безпримѣрнымъ возвращеніемъ къ исходному начальному состоянію. Такимъ образомъ въ своемъ пристрастіи къ природѣ Спенсеръ вложилъ въ нее много такого, чего не находится въ ней, но въ чемъ онъ нуждался, по его мнѣнію, лишь для своей моральной цѣли.

Эти стремленія природы и составляютъ будто бы тѣ силы, которыя могли бы осуществить его идеальный моральный порядокъ. Этой же цѣли служитъ въ его глазахъ еще другое средство, на дѣйствіе котораго онъ смотритъ очень оптимистически: это вышеуказанная „естественная дисциплина“ или,—какъ онъ позже сталъ ее называть, согласно Дарвину, — „естественный подборъ“. По его воззрѣнію, подборъ всегда уничтожаетъ только слабыхъ, только худшихъ и очищаетъ мѣсто для сильныхъ и хорошихъ. Онъ при этомъ упускаетъ изъ виду, что природа благопріятствуетъ только двоякаго рода сильнымъ: физически сильнымъ и (въ государствѣ со свободной конкурренціей, которое Спенсеръ всегда имѣетъ въ виду) экономически сильнымъ, т. е. владѣющимъ бо́льшимъ богатствомъ; обѣ эти категоріи могутъ быть нравственно худшими, такъ что худшіе возьмутъ верхъ надъ лучшими, если только соціальный строй не обуздаетъ чисто эгоистическія стремленія какими нибудь совсѣмъ не существующими въ природѣ, а лишь позже возникающими идеальными принудительными требованіями, о которыхъ говорилось выше.

Такимъ образомъ, пути, долженствующіе вести къ цѣли, указаны невѣрно. Но и сама цѣль совершенно не соотвѣтствуетъ дѣйствительной жизни. Неустойчивое равновѣсіе всякаго рода дѣятельностей при ничтожныхъ лишь колебаніяхъ поведетъ не къ обогащенію, а къ оскудѣнію духовной жизни. Можетъ быть, Спенсеръ смѣшиваетъ здѣсь двоякаго рода явленія: ослабленіе всѣхъ раздраженій и соотвѣтствующихъ имъ дѣйствій, съ одной стороны,

и увеличивающееся одухотвореніе побужденій—съ другой. Послѣднее отнюдь не тождественно съ первымъ и даже не обязательно связано съ нимъ. Можно считать исторически установленнымъ фактомъ, что, чѣмъ дальше развивается общество, тѣмъ побужденія къ дѣйствіямъ становятся все менѣе внѣшними и все болѣе внутренними, вытекающими изъ мысли, такъ что даже значительная часть человѣческой борьбы протекаетъ, въ видѣ умственной борьбы, исключительно на почвѣ идей. Но развѣ побужденія должны сдѣлаться менѣе сильными потому только, что они исходятъ изнутри? Это было бы мыслимо лишь въ томъ случаѣ, если бы внѣшнія обстоятельства, жизненныя условія, оставались вѣчно одними и тѣми же, вѣчно повторялись бы въ одной и той же формѣ, такъ что производили бы на человѣка въ концѣ концовъ все болѣе и болѣе слабыя впечатлѣнія. Но это невозможно. Внѣшнія условія, къ которымъ принадлежитъ также и физическая природа человѣка, должны непрерывно измѣняться; внѣшняя природа, уже сама по себѣ не постоянная, измѣняется вслѣдствіе воздѣйствія человѣка, а человѣческая природа—подъ вліяніемъ борьбы съ окружающимъ и приспособленія къ измѣняющейся средѣ. Такимъ образомъ должны постоянно возникать новыя условія, новыя несоотвѣтствія, новыя сильныя побужденія и живыя воздѣйствія на нихъ. Борьба никогда не прекратится, если она и будетъ даже совершаться больше во внутренней жизни, чѣмъ въ формѣ физическаго принужденія. Безмятежный, мирный идеальный порядокъ Спенсера кажется мнѣ вѣчной утопіей для грѣшной земли.

Эта цѣль, конечно, также внушена Спенсеру его натурализмомъ. Онъ охотно переноситъ физически-пространственныя отношенія на явленія психической жизни. Какъ было уже упомянуто выше (стр. 114), онъ, напримѣръ, говоритъ, что сознаніе сосредочено въ нервной системѣ, какъ будто оно вообще занимаетъ какое нибудь мѣсто. Онъ, напримѣръ, ставитъ себѣ задачей вообще „объяснить духовное развитіе изъ понятій попеременнаго распредѣленія вещества и движенія“ (P. Ps. § 221), совсѣмъ не задаваясь вопросомъ, дѣйствительно ли психическія явленія такъ просто отражаютъ отношеніе между матеріей и движеніемъ, и дѣйствительно ли они ничего другого не содержатъ, кромѣ этого отраженія. Такъ человѣческія волевыя отношенія, — какъ въ индивидѣ, такъ и цѣломъ обществѣ,—онъ представлялъ себѣ въ видѣ системы

механическихъ силъ различнаго направленія, которыя въ концѣ концовъ должны прійти къ полному покою,—подобно тому, какъ это произойдетъ въ свое время съ центробѣжной и центростремительной силами планетъ. Но органическій міръ,—а тѣмъ болѣе психическій,—подчиненъ болѣе сложнымъ законамъ, чѣмъ законы простого механическаго равновѣсія.

Такъ и въ этикѣ Спенсера вездѣ проявляется та же узкость взглядовъ, которая характеризуетъ его соціологію. Какъ въ обществѣ онъ видитъ постоянно только дѣйствія опредѣленныхъ элементарныхъ силъ роста и структуры, а не замѣчаетъ направленной къ извѣстной цѣли дѣятельности коллективной воли и ея творческаго міра идей, точно такъ же и въ нравственномъ мірѣ онъ не замѣчаетъ основанной на познаніи противоположности его съ природой, а всюду стремится только найти нити, ведущія отъ природнаго ниже человѣка стоящаго міра къ такому же природному человѣческому міру, называемому въ обыденной рѣчи „нравственнымъ". А такъ какъ Спенсеръ не признаетъ контраста между природой и духомъ, то и не даетъ никакихъ правилъ практическаго поведенія, хотя часто съ большимъ остроуміемъ приводитъ факты въ извѣстный порядокъ. У него только одно этическое и вмѣстѣ съ тѣмъ соціально-политическое правило: развивай всѣ свои способности, уважая при этомъ свободу и равенство другихъ.—Но въ „*The man versus the state*",—гдѣ изложены его политическія убѣжденія,—неизмѣннымъ базисомъ всѣхъ мѣропріятій берется неравенство, создаваемое всякаго рода слѣпыми силами. Да у Спенсера и не существуетъ вообще практической политики. Ибо государство, т. е. самая опредѣленная форма соціальной воли, своимъ вмѣшательствомъ никогда не можетъ содѣйствовать развитію, а всегда только задерживаетъ его; всѣ его усилія тщетны; они всѣ расходуются на преодолѣніе тренія (Soc. St. 307). Такъ же не существуетъ, въ сущности, у Спенсера и практической этики. Его теоретическая этика абсолютна, слѣдовательно, осуществима только въ идеальномъ состояніи. Практическая же этика должна быть относительной, поэтому она совершенно не зависитъ отъ личности, а только отъ достигнутой обществомъ степени приспособленія къ соціальному состоянію. Практическое неравенство, по крайней мѣрѣ, ставитъ полному выполненію формулы Спенсера такіе предѣлы, которые не могутъ быть выведены

изъ принципа, такъ что, въ сущности, не существуетъ и опредѣленно-указаннаго пути [1]).

Едва ли существуетъ другая соціологическая и этическая система, которая, подобно спенсеровской, воспользовалась бы такой массой знаній и при этомъ давала бы такъ мало побужденій къ дѣятельности. Насколько другой оборотъ приняло бы дѣло, если бы англійскій философъ призналъ въ одномъ только пунктѣ,—различая, допустимъ, ассоціаціонное мышленіе отъ логическаго,—дуализмъ дѣйствительности и старался преодолѣть его посредствомъ высшаго единства, а не съ помощью ложнаго всесравнивающаго монизма. Спенсеръ,—въ томъ видѣ, въ какомъ дана его система,—можетъ быть и „сорвалъ съ природы покрывало", но самъ закутался въ него, такъ что уже не видитъ человѣческаго міра.

Итакъ, соціологическая система Спенсера нуждается въ дополненіи и возбуждаетъ противъ себя справедливую критику. Дополнить слѣдовало недостаточно проведенную аналогію, въ которой, какъ мы выше указали, много неясностей и пробѣловъ. Подвергнуть критикѣ слѣдовало прежде всего его натурализмъ. Въ дальнѣйшемъ изложеніи мы увидимъ, насколько удалось его ученикамъ и его преемникамъ справиться съ этими двумя задачами.

П. П. фонъ Лиліенфельдъ.

У Спенсера біологическая соціологія развита, такъ сказать, классически; поэтому слѣдовало критиковать частности его ученія. Насколько онъ развиваетъ основную мысль, онъ не примѣшиваетъ къ ней никакихъ постороннихъ, не вытекающихъ изъ нея мыслей. Его ошибка заключается только въ томъ, что онъ не распозналъ высшей, духовной природы общества. Поэтому ближайшая задача именно біологическаго метода и состояла въ томъ, чтобы открыть и систематически изучить эту природу общества. Однако, ближайшіе преемники Спенсера не исполнили этой задачи; они отчасти восхищались аналогіей, отчасти же занимались ея дальнѣйшимъ развитіемъ. У нихъ не было недостатка въ общемъ пониманіи

[1]) Чувствуется настоятельная потребность въ обстоятельной критикѣ этики Спенсера. *C. Williams* (*The systems of ethics founded on evolution*, London, 1893) даетъ только изложеніе системы, не всегда вѣрно передающее самое существенное, и вообще его отношеніе къ вопросу совсѣмъ не критическое.

„высшаго“ характера соціальнаго организма, но они не распознали того корня, изъ котораго вырастаетъ этотъ высшій характеръ; они не сумѣли вывести изъ этого его высшія опредѣленія и признать различіе между обоими организмами существеннымъ, принципіальнымъ, а не заключающимся только въ различіи степеней.

П. Лиліенфельдъ обнародовалъ первый томъ своихъ *„Gedanken über die Socialwissenschaft der Zukunft“* [1]) еще въ 1873 г., значитъ раньше, чѣмъ появились „Principles of Sociology“ Спенсера. Болѣе краткое, а потому въ извѣстномъ отношеніи болѣе опредѣленное изложеніе своихъ взглядовъ онъ далъ въ *„La pathologie sociale* (Paris, 1896), „Введеніе“ которой содержитъ краткій обзоръ идей, заключающихся въ его первомъ сочиненіи. По его заявленію (см. Pathol. préf. VII), онъ приступилъ къ этой проблемѣ подъ вліяніемъ не Спенсера [2]), а только болѣе раннихъ мыслителей. Это, однако, не значитъ, что идеи прежнихъ работъ Спенсера косвеннымъ путемъ не дошли до него.

Весьма энергично подчеркиваетъ Лиліенфельдъ реальность общества какъ организма (I, 47, 80 и др.). Что такое организмъ? Контъ указываетъ особенно на солидарность частей. Спенсеръ прибавляетъ ростъ и структуру къ общему понятію о жизни какъ приспособленіи внутреннихъ отношеній къ внѣшнимъ. Лиліенфельдъ выставляетъ на видъ: единство (= контовской солидарности) и цѣлесообразность (= спенсеровскому приспособленію внутреннихъ отношеній къ внѣшнимъ). Къ этому онъ еще добав-

---

[1]) 5 томовъ (1873—1881, Hamburg und Mitau), которые по большей части состоятъ изъ выдержекъ, сдѣланныхъ изъ естественно-научныхъ, политико-экономическихъ, философскихъ и историческихъ сочиненій. Какъ хрестоматія, это сочиненіе очень хорошо, но оно не можетъ служить образцомъ методическаго мышленія. («Мысли о соціальной наукѣ будущаго», появились тогда же и на русскомъ языкѣ).

[2]) Что Лиліенфельдъ, во всякомъ случаѣ, основательно не изучалъ появившихся до 1873 г. сочиненій Спенсера, видно изъ нѣкоторыхъ ошибокъ, встрѣчающихся у него и касающихся этихъ сочиненій. «Social Statics» Спенсера онъ, напримѣръ, называетъ (I, 43) утилитаристическимъ, хотя во всемъ этомъ сочиненіи явно и настойчиво опровергаются воззрѣнія утилитаріанцевъ. Незнакомство съ этимъ сочиненіемъ обнаруживается также изъ его утвержденія (I, 112), что до сихъ поръ свобода никогда еще не была предметомъ соціологіи, хотя именно свобода составляетъ собственно предметъ «Соціальной статики». Спенсеровское опредѣленіе жизни онъ передаетъ (I, 70) очень неточно, какъ «координацію дѣятельностей».

ляетъ, что движенія организма не повторяются, какъ движенія механизма, (что вытекаетъ изъ приспособленія къ измѣняющимся внѣшнимъ отношеніямъ), затѣмъ спеціализацію органовъ (у Спенсера это заключается въ понятіи о структурѣ) и капитализацію (экономическій терминъ для опредѣленія свойственныхъ физическому организму накопленія запасовъ и потенціальныхъ силъ и передачи послѣднихъ по наслѣдственности) (Gedanken, I, 57 и сл.).

Онъ прибавляетъ, правда, нѣчто новое, недостающее у всѣхъ его предшественниковъ, именно новое опредѣленіе жизни какъ „постепеннаго усовершенствованія" (I, 70); но этимъ онъ, однако, нисколько не обогащаетъ пониманія жизни, потому что забываетъ указать, въ какомъ направленіи идетъ это усовершенствованіе. Вѣдь усовершенствованіе чисто формальное понятіе, которое безъ опредѣленія субъекта, дѣлающагося болѣе совершеннымъ, т. е. въ какомъ либо отношеніи повышающагося, и безъ указанія этого отношенія оказывается совершенно безсодержательнымъ и ничего не стоящимъ, какъ отвлеченное число безъ обозначенія, къ чему оно относится, и что принимается за единицу. Противъ вышеуказаннаго опредѣленія жизни Спенсера онъ могъ бы справедливо возразить только одно: что оно, основываясь исключительно на его натурализмѣ, неполно, что оно упускаетъ изъ вида другую сторону жизни, и въ особенности высшія ея формы, а именно, приспособленіе внѣшнихъ условій къ внутреннимъ.

Названныя пять свойствъ организма со включеніемъ постепеннаго усовершенствованія (которое характеризуется какъ жизнь) повторяются въ обществѣ, отчасти даже въ еще болѣе рѣзко выраженной формѣ. Напримѣръ: именно потому, что части обладаютъ самосознаніемъ, онѣ тѣснѣе связаны, чѣмъ части организма; единство, слѣдовательно, оказывается болѣе крѣпкимъ (I, 217). Возраженія, которыя могутъ быть сдѣланы противъ реальности организма, основаны на поверхностномъ воззрѣніи (I, 140—148). Существенныхъ возраженій два. 1) Общество не имѣетъ формы; на это Лиліенфельдъ возражаетъ, указывая на тотъ фактъ, что вѣдь растеніе и животное также не имѣютъ неизмѣнной формы. 2) Общество какъ таковое недоступно нашимъ внѣшнимъ чувствамъ [1]); на

---

[1]) Если Зиммель (*G. Simmel, Über Sociale Differenzierung*, Leipzig, 1890, стр. 17) считаетъ единство общественнаго организма «*мистическимъ*», то это

это онъ правильно возражаетъ, что душевныя состоянія, общественная „напряженность“ (здѣсь, очевидно, имѣются въ виду настроенія, порождающія дѣятельность общества) такъ же мало осязательны, какъ и реальныя силы (еще вѣрнѣе—потенціальныя силы) внѣшней природы, однако же они, подобно послѣднимъ, весьма энергическія реальности.

Составъ органической системы (Лиліенфельдъ правильно предпочитаетъ этотъ терминъ, а не органическое тѣло, I, 149), называемой „обществомъ“, Лиліенфельдъ несомнѣнно опредѣляетъ совсѣмъ иначе, чѣмъ Спенсеръ. Тогда какъ Спенсеръ вводитъ въ общество всего человѣка со всѣми его физическими свойствами и сообразно съ этимъ долженъ также отыскивать въ обществѣ физическіе процессы, совершающіеся въ физическомъ организмѣ, у Лиліенфельда человѣкъ вступаетъ въ общество единственно только съ своей нервной системой. Тѣло кажется ему, повидимому, только опорой, поддерживающей нервную систему. Такъ какъ эта основа какъ нибудь представлена въ нервной системѣ, то ему не приходится больше обращать на нее особеннаго вниманія. Общество состоитъ у него прежде всего изъ нервныхъ клѣточекъ или, вѣрнѣе, изъ соединенныхъ въ системы (въ отдѣльныя лица) нервныхъ клѣточекъ (I, 139; Pathol. 43 и др.). Лиліенфельдъ слегка коснулся въ данномъ случаѣ мысли, которая, если бы она представилась ему съ полной ясностью, *сразу* вывела бы его не только за предѣлы натурализма (онъ и такъ уже отличаетъ соціальную

основано на подобномъ же воззрѣніи. Жаль, что физіологія не достигла еще до такого совершенства, чтобы такія психическія настроенія, какъ, напр., робость, благоговѣніе, восторгъ, можно было представлять совершенно матеріально, а не доказывать ихъ только на основаніи прочихъ явленій. Ибо многіе не могутъ себѣ представить никакого единства, составленнаго изъ явленій,—хотя первое единство, которое они сознаютъ, т. е. свое собственное *я*, есть вѣдь не что иное, какъ единство въ явленіяхъ, въ представленіяхъ. Прямо было бы необходимо анатомически демонстрировать имъ психическія состоянія, въ видѣ различнаго расположенія нервныхъ клѣточекъ. Съ одной психологіей не далеко уйдешь. Потому что, по мнѣнію Зиммеля, психологія есть наука, въ которой, какъ въ метафизикѣ, «совершенно противоположныя положенія представляютъ одинаковую степень вѣроятности и доказательности» (Über Soc. Diff., стр. 4). Зиммель, слѣдовательно, совсѣмъ не удивится, если то, что онъ называетъ мистическимъ, другіе «противоположнымъ образомъ» назовутъ весьма обыкновеннымъ, такъ какъ и въ данномъ случаѣ это вопросъ психологическаго пониманія.

жизнь отъ жизни природы), но, что гораздо важнѣе, дала бы ему возможность понять закономѣрность области, лежащей сверхъ природы (конечно, не въ старомъ смыслѣ „сверхъестественнаго“). Если бы онъ вмѣсто нервной системы употребилъ выраженіе волевыя единства, то нашелъ бы мостъ къ психологическому пониманію и къ закономѣрности психологическаго развитія общества. Болѣе подробно, однако, это можетъ быть объяснено только въ другомъ мѣстѣ, въ изложеніи „основаній“ моего взгляда.

Но, кромѣ соединенныхъ нервныхъ системъ, существуетъ еще другая составная часть содержанія понятія общества. Такой составной частью является все то, что соединенные въ общежитіе люди обработали и выработали, и что, — отчасти въ видѣ неодушевленнаго матеріала,—вошло въ составъ общества; все то, что можетъ разсматриваться въ этомъ смыслѣ какъ отраженіе (Projection) нервной системы во внѣшнемъ мірѣ (Pathol. 95, 102) и поэтому названо имъ соціальнымъ межклѣточнымъ веществомъ. Къ этому межклѣточному веществу причисляется все, что, кромѣ живыхъ людей, существуетъ въ обществѣ, слѣдовательно, все, что человѣкъ присвоилъ себѣ или создалъ: дома, желѣзныя дороги, вообще всѣ прочныя произведенія техники всѣхъ поколѣній, а также книги, произведенія искусства, деньги, даже писаные законы, мало того, даже и тѣ идеи, которыя названы были Тэйлоромъ „пережитками“, т. е. тѣ, которыя вслѣдствіе того, что перестали быть понятными, оказываются до извѣстной степени неживыми, мертвыми идеями (I, 176; II, 118, 125, 126, 128, 133—135; Path. 138).

Лиліенфельду кажется, что въ этомъ межклѣточномъ веществѣ общество представлено наиболѣе конкретно; поэтому онъ и разсматриваетъ это межклѣточное вещество со всѣхъ сторонъ, почти даже гораздо больше, чѣмъ собственно живую часть общества.

Прежде всего онъ даетъ изложеніе соціальнаго роста (II, 171 и слѣд.), которое очень похоже на построеніе спенсеровскихъ аггрегатовъ различнаго порядка. Лиліенфельдъ примыкаетъ къ морфологіи *Геккеля*. Геккель различаетъ у животныхъ слѣдующія одна за другой образующіяся формы: 1) клѣточку, 2) органъ, 3) антимеру (части расположены другъ противъ друга), 4) метамеру (части расположены другъ за другомъ), 5) личность (что часто не совсѣмъ вѣрно называютъ индивидомъ) [I, 300, 301;

Pathol. XXXIV] и 6) улей, колонія. Этому соотвѣтствуютъ въ развитіи общества: 1) индивидъ, 2) семья, 3) родъ, 4) племя 5) народъ, 6) раса и 7) человѣчество. Такимъ образомъ въ обществѣ оказывается одной интеграціей больше. Подобно росту общественныхъ клѣточекъ, существуетъ также ростъ межклѣточнаго вещества. Исторія „экономическаго развитія“ есть исторія этого роста (II, 137).

Въ физическихъ организмахъ, кромѣ роста, мы замѣчаемъ явленія структуры и функцій, соотвѣтствующихъ частямъ структуры. Согласно этому, Спенсеръ установилъ также оба эти явленія и въ общественномъ организмѣ. Въ этомъ отношеніи лишь въ общихъ чертахъ Лиліенфельдъ слѣдуетъ за нимъ, присоединяясь къ его эволюціонной формулѣ, которая и въ этомъ случаѣ также должна примѣняться (II, 311 и слѣд.). Но реальное расчлененіе общества онъ выводитъ не изъ общей организаціи тѣла, а изъ трехъ самыхъ общихъ функцій дѣйствующихъ въ немъ силъ: физіологической (питательной), морфологической и индивидуальной, т. е. создающей индивиды (во второмъ томѣ послѣдняя названа, по Геккелю, тектологической, II, 175, 215). Этому соотвѣтствуетъ постоянно встрѣчающееся у него разграниченіе трехъ сферъ дѣятельности общества, физіологической, или экономической, морфологической, или юридической, и тектологической (создающей цѣльныя личности), или политической (I, 81, 92, 112, 116—119, 126—127, 181—182, 339—340; II, 76—78; IV, 53). Такъ какъ психическая дѣятельность общества, — не понятно почему, — остается, какъ и у Спенсера, внѣ системы, то она сама также разсматривается какъ организмъ; это—замѣчательный приростъ новаго организма на первоначальномъ, и этотъ новый организмъ, въ свою очередь, расчленяется еще на такія же три части, какъ и первый. Такимъ образомъ, напримѣръ, въ религіи существуетъ физіологическая, морфологическая и политическая дѣятельность (V, 295 и слѣд.), или приращеніе собственности (духовныхъ сокровищъ), права (догматики) и власти (посредствомъ подчиненія Богу). Какъ здѣсь само религіозное вѣрованіе подчинено троякому дѣленію, такъ, съ другой стороны, такому же дѣленію подчинено и его внѣшнее устройство, т. е. церковь, и,—во всякомъ случаѣ съ не меньшимъ правомъ,—наука, по крайней мѣрѣ ея внѣшнее проявленіе (Pathol., стр. XXXVIII). Здѣсь совершенно гаснетъ свѣтъ метода, и мы имѣемъ

дѣло только съ *произвольными метафорами*, которыя, конечно, можно допустить какъ таковыя, но для познанія онѣ не имѣютъ уже ни малѣйшаго значенія.

У Спенсера рядомъ съ чисто самопроизвольнымъ общественнымъ прогрессомъ, вытекающимъ изъ эволюціонной формулы, существуетъ еще внутренній прогрессъ отдѣльной личности, ея возрастающее приспособленіе къ соціальному состоянію; этотъ прогрессъ, какъ мы выше видѣли, Спенсеръ также основываетъ на біологической аналогіи. Подобно этому совершается прогрессъ и у Лиліенфельда. Прежде всего соціальная система должна, согласно закону эволюціи, вообще возрастать въ массѣ и въ движеніи, слѣдовательно, экстенсивно и интенсивно (Pathol. XXX). Мѣриломъ прогресса общества должны служить разнообразіе цѣлей и,—вслѣдствіе постоянно выставляемаго на видъ „высшаго“ характера соціальной системы,—преобладаніе духовнаго начала цѣлесообразности надъ началомъ причинности и необходимости (I, 39, 240—241). Цѣли вмѣстѣ съ этимъ становятся все болѣе нравственными, но содержаніе этой нравственности болѣе точно не опредѣляется (I, 42). Прогрессъ совершается не по прямой линіи, а, какъ и у де Греефа, по спиральной (III, 150). Лиліенфельдъ оспариваетъ идею о первоначальномъ идеальномъ состояніи и о вырожденіи человѣчества съ того времени (V, 242—243).

Сущность и цѣль прогресса спеціально распредѣляются между этими тремя сферами дѣятельности (Pathol. XXXIV, тамъ же, 92; Gedanken etc. II, 337 и слѣд.); въ экономической онѣ состоятъ въ увеличеніи собственности и расширеніи экономической свободы; въ юридической — въ болѣе точномъ опредѣленіи и большемъ обезпеченіи правъ личности или общины; въ политической — въ большемъ единствѣ дѣйствія и дальнѣйшемъ расширеніи политической свободы. Чѣмъ дольше продолжается экстенсивный прогрессъ, тѣмъ позже наступаетъ интенсивный (Pathol. XXXIX—XL). Въ природѣ этимъ тремъ сферамъ — собственности, праву и власти — соотвѣтствуетъ матерія, а свободѣ (которая во всѣхъ трехъ связана съ прогрессомъ) соотвѣтствуетъ сила (I, 116); эта *игривая метафора* противорѣчитъ системѣ, потому что эти три сферы дѣятельности, какъ выше указано, представляютъ функціи, а не матерію.

„Типы“ общества различаются у Лиліенфельда не по мѣсту,

занимаемому ими въ іерархіи прогресса. Они основаны на „различномъ разграниченіи элементовъ соціальной нервной системы“. Затѣмъ, то выставляется на видъ, что правомъ опредѣляется типъ общества (Pathol., 150—151), то говорится, что рѣшающее значеніе имѣютъ политика и экономика (Pathol., 153), то утверждается, что типъ, напр., русское самодержавіе, зависитъ отъ народнаго характера (Pathol., 154); въ концѣ концовъ ничего не выходитъ путнаго изо всего этого понятія о типѣ. Для подкрѣпленія этого различенія съ точки зрѣнія метода Лиліенфельдъ ссылается на то, что и натуралисты также различаютъ типъ отъ степени развитія (Pathol., 151), но при этомъ Лиліенфельдъ упускаетъ изъ виду, что въ естествознаніи типъ есть нѣчто очень внѣшнее, а его соціальная морфологія или правовая сфера общественной дѣятельности есть нѣчто крайне внутреннее. Поэтому, хотя онъ и объявляетъ, что историческіе законы тождественны съ соціальными (I, 361), и думаетъ, что нашелъ давно желанную и давно искомую красную нить, проходящую черезъ всю исторію человѣчества (II, 113),—но онъ не даетъ все таки точнаго представленія историческаго развитія.

Къ явленіямъ общественнымъ и историческимъ постоянно примѣняется имъ только одна чисто формальная истина, взятая изъ біологіи, именно такъ называемый законъ троякаго расположенія формы, слѣдующія другъ за другомъ во времени, располагаются также рядомъ въ пространствѣ и другъ надъ другомъ въ одномъ и томъ же индивидѣ, такъ что порядокъ развитія формъ во времени повторяется въ томъ же, только сокращенномъ, видѣ еще разъ въ индивидѣ, при чемъ, кромѣ того, звенья цѣпи не исчезаютъ, а остаются рядомъ другъ съ другомъ въ пространствѣ. Первое повтореніе—это извѣстный законъ онтогенезиса, повторяющій ходъ филогенезиса (который не былъ открытъ Геккелемъ, а только получилъ отъ него названіе); только здѣсь Лиліенфельдъ переноситъ его на общества съ индивидовъ, къ физическому и психическому развитію которыхъ онъ считаетъ его не менѣе примѣнимымъ (III, 385; V, 564). Второе повтореніе, пространственное, Геккель дѣйствительно впервые установилъ принципіально, какъ параллель между систематическими, сосуществующими различіями формъ и различіями филетическаго развитія рода. Все это въ цѣломъ Геккель кратко назвалъ троякимъ параллелизмомъ филетическаго, біонтическаго и

систематическаго развитія. Этотъ параллелизмъ, по мнѣнію Лиліенфельда, обязателенъ также „для человѣчества какъ единаго организма“ (II, 102 и слѣд., 110 и слѣд.). Въ историческомъ ходѣ развитія сначала послѣдовательно дифференцировались въ человѣчествѣ соціальныя учрежденія; различные фазисы ихъ развитія еще разъ повторяются въ каждомъ отдѣльномъ обществѣ, и они сосуществуютъ рядомъ, только распредѣлены между различными расами земли. Для подтвержденія этого приводится Лиліенфельдомъ фактъ, что въ одномъ государствѣ соединены различныя сословія, развившіяся послѣдовательно одно за другимъ; но это относится менѣе къ исторіи *развитія* общества (соціальной онтогеніи), чѣмъ къ его *бытію*, такъ что сосуществующая параллель становится двойной, а въ общемъ получается четыре параллели. Этотъ законъ (тройственнаго параллельнаго расположенія) вообще у него весьма часто примѣняется. Прежде всего, конечно, онъ примѣняется къ межклѣточному веществу (II, 128; IV, 155), а затѣмъ также ко всѣмъ соціальнымъ функціямъ въ отдѣльности, къ праву, государственному устройству, религіи (V, 289) и т. д. Слѣдуетъ, во всякомъ случаѣ, признать, что сокращенное развитіе фазисовъ человѣчества, проявляющееся въ индивидуальномъ развитіи, не упущено имъ изъ вида. Такимъ образомъ, Лиліенфельдъ, дѣйствительно, вѣрно формулировалъ въ данномъ случаѣ одну сторону соціальной жизни, если даже сосуществованіе послѣдовательно развившихся сословій считать за четвертую параллель. Въ общемъ и эта послѣдняя вѣрна.

Все это были только законы нормальнаго общества. Но, такъ какъ общество есть организмъ, то оно можетъ также заболѣвать; существуетъ также общественная патологія. Заболѣванія эти соотвѣтствуютъ прежде всего тремъ сферамъ дѣятельности; существуютъ болѣзненныя состоянія хозяйства, права и политики. Въ виду того, что общество состоитъ только изъ нервныхъ системъ, эти болѣзни должны соотвѣтствовать тремъ формамъ болѣзней мозга: больное хозяйство соотвѣтствуетъ dementia (безумію) больное право—delirium'у (бреду), а больная политика—параличу (Pathol., 55); все это оказывается, во всякомъ случаѣ, совершенно произвольнымъ, — какъ со стороны психіатрическаго дѣленія болѣзней, такъ и со стороны сравненія ихъ съ соціальными явленіями. Затѣмъ совершенно непонятно, почему отъ этихъ болѣзней трехъ

сферъ дѣятельности различаются еще „аномаліи соціальной нервной системы“ (умственныя эпидеміи) и „аномаліи соціальнаго межклѣточнаго вещества“, хотя бѣдное межклѣточное вещество состоитъ только изъ безвольныхъ, по большей части даже неодушевленныхъ элементовъ, которые сами по себѣ не могутъ производить разстройствъ, а только могутъ подвергаться вліянію „аномалій“ „соціальной нервной системы“, такъ что ихъ аномаліи вполнѣ относятся къ вышеупомянутымъ аномаліямъ соціальной нервной системы. Но послѣднія сами также излишни, такъ какъ Лиліенфельдъ особенно подчеркиваетъ (Pathol., XXXV и слѣд.), что три сферы дѣятельности должны исчерпывать все соціальное, слѣдовательно, и ихъ болѣзни должны включать въ себѣ также и всѣ соціальныя болѣзни. Это только новый примѣръ логической непослѣдовательности Лиліенфельда, которая часто придаетъ его разсужденіямъ характеръ просто фельетонной болтовни.

Но, согласно открытію Вирхова, всякая болѣзнь зависитъ отъ измѣненія клѣточекъ, а именно отъ ихъ гетеротопіи, гетерохроніи или гетерометріи (т. е. измѣненія въ ненадлежащемъ мѣстѣ, въ ненадлежащее время или въ ненадлежащей мѣрѣ). Въ общемъ, слѣдовательно, получается девять соціальныхъ болѣзней, которыя, къ счастью, перечисляются не всѣ. Паразитизмъ является одной изъ этихъ болѣзней; зависитъ онъ очевидно отъ гетерометріи, т. е. отъ того, что одна или много клѣточекъ получаютъ большее количество питанія, чѣмъ это имъ полагается по ихъ работѣ. Кромѣ экономическаго паразитизма существуетъ также паразитизмъ политическій и юридическій; но это уже опять явная игра словами, а не представленіе дѣйствительныхъ отношеній, потому что „parasites juridiques“ оказываются не паразиты, присваивающіе себѣ слишкомъ много на основаніи ложныхъ правъ, а нечестные судьи (Pathol., 47—48).

Кромѣ этихъ болѣзней возможенъ еще упадокъ, сравниваемый, повидимому, съ старчествомъ и увяданіемъ тѣла. Лиліенфельдъ не приводитъ причинъ (этіологіи) упадка. Только мимоходомъ указывается на возможныя причины, которыя должны вести къ регрессивнымъ явленіямъ, указано въ особенности на ограниченія въ наслѣдованіи имуществъ (IV, 264; Pathol., 94—95). Упадокъ проявляется въ томъ, что соціальный организмъ превращается въ неорганическій механизмъ (II, 336) или въ „атипію“; Лиліен-

фельдъ подразумѣваетъ, должно быть, подъ этимъ механическую безформенность. Такой „атипіей“ была римская имперія; коллективизмъ былъ бы также „атипіей“ (Pathol., 155—157). Нормальнымъ должна считаться іерархія, „inégalité graduée“ въ обществѣ (Pathol., 96, 112—113). Въ Соединенныхъ Штатахъ Сѣверной Америки существуетъ іерархія, основанная на богатствѣ; она подвижна и облегчаетъ переходъ въ высшіе слои. Въ Европѣ же іерархія неподвижная: она основана на сословномъ дѣленіи и на наслѣдованіи (Pathol., 208). Гдѣ не достаетъ среднихъ ступеней іерархіи, тамъ господствуютъ или косность, какъ въ Китаѣ, или вѣчныя смуты, какъ въ Южной Америкѣ (Pathol., 193). У Лиліенфельда, какъ и у де Греефа (см. выше, стр. 82), упадокъ начинается всегда съ наиболѣе развитыхъ отраслей соціальной жизни (напримѣръ, съ кредита) и съ высшихъ, — слѣдовательно, наиболѣе чувствительныхъ,—слоевъ общества (I, 170).

Условія для противоположнаго упадку состоянія, т. е. для здоровья и нормальнаго развитія каждаго общества, указаны очень неопредѣленно. Они зависятъ отъ правильности отношенія между консерваторами и либералами (Pathol., 204). Этотъ контрастъ сводится къ ботаническому понятію (II, 358; Pathol., 198—199); онъ соотвѣтствуетъ понятію о постоянныхъ и образовательныхъ (камбіальныхъ) клѣточкахъ.

Сообразно съ патологіей существуетъ и терапія. Всякое вмѣшательство является возбужденіемъ или задержкой, которыя направляются или противъ подавленности, или противъ чрезмѣрной раздражительности, подобно тому, какъ въ тѣлѣ бываютъ возбуждающіе и задерживающіе аппараты. Соціальное межклѣточное вещество можетъ служить только средствомъ, слѣдовательно, и врачебнымъ средствомъ (Pathol., 227 и слѣд.). Возможно даже соціальное возрожденіе, и это чудо совершается благодаря политическимъ событіямъ (I, 163—164). До всей этой терапевтики намъ нѣтъ никакого дѣла, потому что въ ней нѣтъ никакихъ глубокихъ мыслей; даже и тутъ, когда обстоятельства были такъ благопріятны, Лиліенфельдъ все же не распозналъ специфическаго различія между обществомъ и существомъ природы. Вѣдь животное, въ особенности одно изъ низшихъ животныхъ, съ которымъ приходится сравнивать общество, находящееся въ первыхъ стадіяхъ своего развитія, въ состояніи, быть можетъ, находить лѣкарственныя

средства, но не можетъ приготовлять ихъ, какъ не можетъ само умертвить себя; между тѣмъ общество можетъ сдѣлать то и другое. Но и этимъ благопріятнымъ моментомъ Лиліенфельдъ не воспользовался.

Итакъ, Лиліенфельдъ заимствовалъ кое-что изъ животной жизни, чтобы примѣнить это къ объясненію соціальной жизни. Но онъ отрицаетъ контрастъ между ними. Правда, постоянно указывается, что дѣятельность соціальнаго организма „болѣе высокая", что онъ,—вслѣдствіе болѣе свободнаго простора для психическихъ силъ, которымъ составляющія его единицы отличаются отъ неподвижности клѣточекъ,—достигаетъ гораздо болѣе высокихъ результатовъ (I, 51—52, 80); что, чѣмъ дальше развивается соціальный организмъ, тѣмъ больше онъ преслѣдуетъ разумныя добровольно избранныя цѣли; что замѣстительство происходитъ въ обществѣ гораздо легче и чаще, чѣмъ въ животномъ тѣлѣ (III, 170—171); что по сравненію съ послѣднимъ соціальная система эластичнѣе (Pathol. 25, 78); наконецъ, даже, что „высшіе нервные органы" человѣка являются только результатомъ соціальной жизни (I, 207), слѣдовательно, представляютъ нѣчто такое, чего чисто животная жизнь никогда не въ состояніи создать. Но, съ другой стороны, все таки не существуетъ никакихъ другихъ законовъ, кромѣ законовъ природы (II, 28, 32, 114; IV, 58); все другое—только идолы (въ Бэконовскомъ смыслѣ). „Nihil est in societate, quod non antea fuerit in natura" (II, 74). Послѣднее положеніе противорѣчитъ, положимъ, постоянной оцѣнкѣ Лиліенфельдомъ соціальной жизни какъ высшей; оно въ сущности дѣлаетъ невозможнымъ, чтобы общество производило что нибудь новое, въ родѣ, напримѣръ, тѣхъ высшихъ нервныхъ органовъ, которые оно будто бы создаетъ; несмотря на это, положеніе это занимаетъ преобладающее мѣсто въ сознаніи Лиліенфельда. Аналогія между обоими мірами для него такъ совершенна, что представляется ему прямо совпаденіемъ.

Если бы это было не такъ, онъ не могъ бы рекомендовать метода, до него не предлагавшагося ни однимъ ученымъ; честь этого открытія принадлежитъ положительно ему одному. Всѣ до него отправлялись отъ біологіи къ соціологіи; онъ же хочетъ идти и противоположнымъ путемъ, т. е. не только объяснять общество явленіями физической жизни, но объяснять также и

послѣднюю при помощи общественныхъ явленій. Такъ, напримѣръ, мозговые процессы можно понять только при помощи рефлексовъ, происходящихъ въ общественной жизни (II, 14), въ особенности же при помощи телеграфа (Pathol. 102); явленія броженія лучше всего сначала изучать въ обществѣ, чтобы добытые выводы примѣнить затѣмъ къ бродящимъ жидкостямъ (III, 90). Психіатрія можетъ многаго добиться посредствомъ аналогій, представляемыхъ обществомъ (Pathol. 17). Послѣ всего этого не приходится удивляться, если Лиліенфельдъ вѣритъ, что онъ открылъ принципы всего сущаго. Онъ вѣритъ, что постигъ и доказалъ, какъ реальное—идеально, и какъ идеальное—реально, какъ дѣйствительность сочетаетъ въ себѣ эти стороны, и почему односторонній матеріализмъ и односторонній идеализмъ одинаково ложны (I, 6, 41; III, 469). Христіанство представляется ему соціальной психофизической метафизикой (V, 499), потому что общеніе въ вѣрѣ оно стремится распространить на все человѣчество въ настоящемъ, прошломъ и будущемъ, слѣдовательно, оно простирается дальше предѣловъ всякаго существующаго общества. Затѣмъ у него возникаетъ естественная теологія изъ мысли, что принципъ единенія, который изъ механическихъ системъ проходитъ черезъ органическія въ соціальныя, слѣдуетъ продолжить дальше,—но намъ здѣсь нѣтъ надобности слѣдовать за нимъ. Идея божества представляется ему результатомъ высшаго интегрированія всѣхъ умственныхъ и нравственныхъ силъ человѣчества (II, 46—47; III, 150).

Итакъ, мы видѣли, что систематика соціальныхъ явленій, данная Лиліенфельдомъ, ни въ какомъ отношеніи не идетъ дальше спенсеровской, часто же остается позади ея, хотя и эта послѣдняя была не полна. И хотя Лиліенфельдъ неустанно утверждаетъ, что единственная истина, которую онъ хочетъ доказать, это—реальность аналогіи, служащей ему руководящей нитью, но онъ часто уклоняется отъ нея и ставитъ положенія, совершенно не вытекающія изъ аналогіи и потому, съ его точки зрѣнія, совершенно не научныя. Наконецъ, онъ вполнѣ отрицаетъ контрастъ между природой и духомъ, выставляя принципъ: Nihil est in societate, quod non antea fuerit in natura. Если, вопреки этому, онъ постоянно отмѣчаетъ „высшій характеръ“ дѣятельностей общества, то этимъ онъ хочетъ только сказать, что законы природы повторяются, проявляясь въ болѣе высокомъ матеріалѣ, такъ что разница за-

виситъ только отъ матеріала, а не отъ способа развитія. Вслѣдствіе этого онъ совершенно не обращаетъ вниманія на суть задачи, которая составляетъ цѣль аналогическаго метода.

III. А. Шеффле.

Мы видѣли, что про Лиліенфельда нельзя сказать, чтобы онъ значительно подвинулся въ пониманіи соціальной жизни; въ этомъ отношеніи приходится поставить выше его *А. Шеффле* [1]), хотя и онъ также не достигаетъ полной ясности. Ему удалось включить въ аналогію соціальныя системы идей, которыя у Спенсера остаются внѣ аналогіи; но и онъ, положимъ, также не подмѣтилъ, что онѣ вызываютъ и какъ именно особаго рода гетерогенную причинность. Въ этомъ отношеніи онъ довольствуется только постоянными указаніями на „высшую“ форму соціальнаго развитія.

Шеффле, изображая человѣческое общество, ставитъ его въ связь съ обществами животныхъ. Онъ, слѣдуя *А. Эспинасу* [2]), находитъ у животныхъ (Bau und Leben, I, стр. 268 и слѣд.) отчасти гетерогенныя, отчасти гомогенныя общества. Подъ гетерогенными онъ, подобно Эспинасу, понимаетъ общества животныхъ, принадлежащихъ къ различнымъ видамъ, но связанныхъ паразитизмомъ, комменсуализмомъ [3]) или мутуализмомъ; а подъ гомо-

---

[1]) *A. Schäffle*, *Bau und Leben des socialen Körpers*, 4 тт., Tübingen, 1875—1878; въ 1881 г. появилось второе «отчасти переработанное изданіе», а въ 1896 г.—второе же, сокращенное до двухъ томовъ, но, согласно предисловію, «болѣе полное изданіе». Такъ какъ, судя по предисловію къ этому послѣднему изданію, только оно должно считаться изложеніемъ его основоположеній, то въ своемъ изложеніи я ограничиваюсь лишь этимъ изданіемъ. Къ дѣлу относится собственно почти одинъ только первый томъ, общая соціологія. Даже и въ этомъ второмъ изданіи среди обширныхъ выписокъ изъ біологическихъ, философскихъ и соціологическихъ сочиненій ходъ собственныхъ мыслей автора часто теряется до такой степени, что вмѣсто того, чтобы увлекать читателя, изученіе этого сочиненія требуетъ не малаго напряженія.

[2]) Die tierischen Gesellschaften, въ нѣм. пер. вышло въ 1879 г. (русскій переводъ: «Соціальная жизнь животныхъ» 2-е изд. Спб. 1898).

[3]) Неудачно составленное Эспинасомъ (Op. cit., стр. 150) слово; выходитъ, какъ будто онъ производитъ его не отъ mensa (столъ), а отъ mensis (мѣсяцъ), отъ котораго существуетъ прилагательное mensualis (мѣсячный). Правильно слѣдовало бы назвать комменсализмомъ. Этимъ терминомъ онъ хочетъ выразить то, что одинъ видъ животнаго живетъ продуктами, а въ особенности отбросами, другого животнаго, при чемъ послѣднее не пользуется ничѣмъ отъ перваго.

гейными—такія общества, гдѣ животныя одного вида соединяются вмѣстѣ для добыванія пищи или для размноженія, или образуютъ группы изъ очень многихъ особей (Völkerschaften). Послѣднія (стаи птицъ, стада оленей) связаны не физическими потребностями, а психическими мотивами.

Группу, похожую на эти послѣднія животныя группы, представляетъ первоначальная человѣческая орда, но, въ противоположность обществамъ животныхъ, она оказывается уже способной къ развитію по разнообразнымъ направленіямъ.

Элементомъ соціальнаго организма служитъ, по мнѣнію Шеффле, индивидъ. Изъ него составляются какъ семья („обусловленная физіологическими причинами"), такъ и основные соціальные союзы (свободно образовавшіеся, обусловленные не физіологическими, а психическими причинами, I, 86). Эти послѣдніе оказываются тѣмъ, что Спенсеръ называетъ структурой. Съ одной стороны—это массовые основные союзы, которые составляются и осуществляются только „идейно", т. е. посредствомъ обычныхъ символовъ, таковы, напр., землячества, національности, сословныя, классовыя, партійныя, религіозныя и т. п. ассоціаціи (перечисленныя въ I, 89—103); съ другой стороны — это пять основныхъ тканей, различающихся по своимъ функціямъ: 1) Осѣдлость [соціальная пространственная жизнь (I, 111), выражающаяся въ зданіяхъ, дорогахъ, учрежденіяхъ для сношеній;—безъ указанія соотвѣтственной біологической аналогіи]. 2) Защита (все, что защищаетъ, отъ крѣпостей до страхованія отъ градобитія, — соотвѣтствуетъ панцырямъ животныхъ). 3) Хозяйство, т. е. вся распредѣляющая и регулирующая экономическая дѣятельность; соотвѣтствуетъ питанію тканей (но не главному обмѣну веществъ, совершающемуся пищевареніемъ и кровообращеніемъ, стр. 114). 4) Техническія учрежденія какъ для проявленія державной власти (войско и полиція), такъ и экономическія (производство и торговля); функціи власти соотвѣтствуютъ поперечнополосчатымъ, произвольнымъ мышцамъ, а экономическія—гладкимъ, непроизвольнымъ мышцамъ (стр. 118, 119). 5) Умственная дѣятельность (психофизическая соціальная ткань = животной нервной системѣ, стр. 122). У Шеффле (I, 86) соціальные органы и системы соціальныхъ органовъ возникаютъ изъ основныхъ соединеній (перечисленныхъ въ I, 175), какъ у Спенсера изъ

элементарныхъ тканей, изъ структуры. Они составляютъ только подраздѣленія пяти основныхъ соединеній.

Въ двухъ отношеніяхъ Шеффле пошелъ въ данномъ вопросѣ дальше Спенсера: 1) Индивидъ, по его мнѣнію, не во всѣхъ отношеніяхъ составляетъ соціальную единицу. На ряду съ нимъ уже является другой „физіологически обусловленной“ единицей семья, при чемъ къ ея „функціямъ“ причисляются наравнѣ съ другими размноженіе, сохраненіе и продолженіе личныхъ элементовъ общества (I, 73),—хотя она еще не признается элементомъ наравнѣ съ индивидомъ (см. выше, стр. 110). 2) Затѣмъ Шеффле упоминаетъ, по крайней мѣрѣ, о защитныхъ и опорныхъ аппаратахъ тѣла, т. е. о внѣшнемъ и внутреннемъ скелетѣ, и старается отыскать въ обществѣ однородныя (гомологическія) съ ними учрежденія. Наконецъ, какъ тѣ общественныя явленія, которыя соотвѣтствуютъ нервной системѣ, онъ представилъ не только правительство, но причислилъ сюда также и область духовной жизни; подъ названіемъ „духовной соціальной жизни“ онъ подробно разсматриваетъ ее какъ со стороны внѣшнихъ проявленій (вышеуказанная психофизическая соціальная ткань), такъ и со стороны ея содержанія (I, 176 и слѣд.). Здѣсь, правда, проявляется и неудовлетворительность его пріемовъ. Для перваго изъ своихъ „функціонально-различныхъ основныхъ соединеній“ онъ не можетъ указать никакой біологической аналогіи. Но, если аналогическій методъ не доводится до конца, если въ случаѣ какого нибудь уклоненія отъ него не указывается принципъ, изъ котораго оно вытекаетъ, то этотъ методъ теряетъ все свое руководящее и указывающее новые пути значеніе и становится только мертвымъ грузомъ для изслѣдователя.

На этомъ мы и покончимъ о структурѣ общества. Что же касается того, что Спенсеръ называетъ ростомъ общества, то Шеффле пытается иначе опредѣлить его. Онъ, правда, не употребляетъ термина ростъ, а называетъ это явленіе „постепеннымъ ходомъ соціальнаго развитія“ (I, 279 и слѣд.). Однако, содержаніе главы, въ которой говорится объ этомъ, соотвѣтствуетъ содержанію главы о ростѣ у Спенсера, приводятся даже отчасти тѣ же соціологическіе примѣры, что и у Спенсера; отчасти же приводится, кромѣ того, вышеуказанная (при разборѣ Лиліенфельда) теорія Геккеля о послѣдовательномъ строеніи растущаго организма. Спенсеръ указываетъ только три ступени этого роста: орду, племя и народъ,

Шеффле пытается дать новое опредѣленіе его. Въ изложеніи, которое онъ во второмъ изданіи выставляетъ прямо какъ нѣчто новое (стр. 279 и слѣд.), онъ даетъ пять слѣдующихъ стадій роста: 1) народецъ (Völkerschaft), 2) сословное или феодальное общество, 3) гражданское городское общество (polis), 4) территоріальное государство и 5) національное государство. Изъ этихъ стадій первая соотвѣтствуетъ спенсеровской ордѣ, а послѣдняя — народу; промежуточныя стадіи принадлежатъ исключительно Шеффле. Къ сожалѣнію, это—не стадіи роста. Сословно-феодальное общество, въ противоположность племени, представляетъ *внутреннее* расчлененіе членовъ примитивнаго общества, а гражданская городская община—polis—также представляетъ модификацію этого расчлененія. Въ этихъ двухъ названіяхъ, во всякомъ случаѣ, вовсе не содержится понятія о томъ, насколько въ нихъ выражается также непремѣнно и внѣшній ростъ. Въ объясненіяхъ къ каждому отдѣльному названію Шеффле также ничего не говоритъ о ростѣ. Слѣдовательно, его скала роста распредѣляетъ общественныя формы, исходя изъ различныхъ принциповъ, поэтому она совсѣмъ неудачна. Ибо ростъ есть количественное понятіе; Шеффле примѣшиваетъ качественныя опредѣленія, которыя слѣдовало бы разсматривать отдѣльно, а именно, въ отдѣлѣ о структурахъ; у него же оба принципа переплетаются другъ съ другомъ, а потому и не ясно выражены. Это приблизительно такая же до-научная стадія классификаціи, какая существуетъ въ современной исторіи литературы. Послѣдняя также еще далеко не въ состояніи провести одного основанія для дѣленія, рядомъ съ которымъ,—если оно не исчерпываетъ дѣйствительности,—могли бы параллельно существовать и другія. Она дѣлитъ эпохи то по формѣ (напр. мейстерзингеровъ), то по содержанію (напр. „періодъ бури и натиска“), то даже по чисто внѣшнимъ, мѣстнымъ или соціальнымъ, отношеніямъ (силезская школа поэтовъ, придворный искусственный эпосъ), такъ что ея отдѣлы представляютъ изъ себя только заглавія, титулы, но не даютъ возможности различить послѣдовательное развитіе эпохи. Но ни одинъ научный историкъ литературы не станетъ думать, что его задача исчерпывается одними только этими оглавленіями [1]).

[1]) Помимо того, что у Шеффле въ «постепенномъ ходѣ соціальнаго развитія» смѣшаны количественные моменты съ качественными, даже и съ факти-

Затѣмъ Шеффле дополняетъ еще Спенсера и въ томъ отношеніи, что указываетъ не только на развитіе общественнаго строя, но и на его упадокъ. Правда, сказанное имъ объ этомъ предметѣ (I, 313—314) почерпнуто не изъ реальной аналогіи,—которая должна бы лежать въ основаніи всего,—и не изъ принциповъ, дополняющихъ эту аналогію, слѣдовательно, это не входитъ въ систему. Онъ просто различаетъ эволюцію (періодъ „количественно-экстенсивнаго“ роста), трансволюцію (періодъ „интенсивнаго“ развитія, подъ которымъ разумѣется возникновеніе структуры) и инволюцію (періодъ упадка); послѣднюю онъ совершенно правильно (но внѣ систематической дедукціи) характеризуетъ исключительно

ческой стороны истинность такого хода развитія кажется мнѣ сомнительной. Шеффле не допускаетъ, повидимому, что весь этотъ ходъ развитія приложимъ къ каждому народу, а приписываетъ его только національнымъ государствамъ «обществъ новѣйшаго времени». Напротивъ того, четыре другія стадіи, повидимому, были уже пройдены въ классической древности. Онъ при этомъ прямо сравниваетъ до-классическую древность (слѣдовательно, приблизительно гомеровскую эпоху) съ раннимъ періодомъ христіанскихъ среднихъ вѣковъ и называетъ ее «сословно-феодальною». Такое выраженіе вообще распространено у историковъ, напр. у Э. Мейера (Ed. Meyer, *Geschichte des Altertums*, II, Stuttgart, 1893, стр. 291). Но оно кажется мнѣ неправильнымъ. Средніе вѣка на западѣ Европы указываютъ на болѣе развитое общественное устройство, чѣмъ эпоха отъ Троянской войны до Солона. Въ особенности же Шеффле не имѣетъ никакого права называть эту послѣднюю эпохой сословно-феодальной: въ ней не существовало такого сословнаго строя, какъ въ германскихъ или въ романскихъ государствахъ среднихъ вѣковъ; подготовлялась еще только почва для этого строя вслѣдствіе имущественнаго неравенства, совершенно такъ же, какъ это происходило уже до переселенія народовъ у германцевъ (напр. у саксовъ), путемъ раздѣленія на благородныхъ (Edelinge), свободныхъ (Frilinge) и зависимыхъ людей (Liten). Эллинское государство того времени и того менѣе было феодальнымъ, т. е. раздробленнымъ на частныя политическія власти, которыми частныя лица пользовались, какъ своимъ частнымъ правомъ, и которыя разсматривались ими, какъ составная часть ихъ имущества. Такая форма пользованія государственной властью была всегда чужда древнему міру; только къ концу римской имперіи встрѣчается отдаленное сходство съ этимъ; государство до Солона было, напротивъ того, скорѣе патріархальнымъ, какъ и германское королевство до переселенія народовъ. Шеффле какъ соціологъ долженъ былъ скорѣе противодѣйствовать, чѣмъ содѣйствовать обычаю, введенному Моммсеномъ, называть античныя отношенія терминами новаго времени. Ибо, хотя соціологъ и долженъ признавать большую однородность историческихъ состояній, но не долженъ вмѣстѣ съ тѣмъ и терять изъ вида ихъ специфическихъ различій.

съ внутренней стороны какъ „убыль духовной силы и внутренняго единства сферъ цивилизаціи“, какъ разсѣяніе и отчужденіе народнаго духа. Наконецъ, Шеффле устанавливаетъ еще новое, по сравненію со Спенсеромъ, различіе между типомъ развитія и степенью развитія; хотя это различіе встрѣчается уже у Лиліенфельда, но Шеффле, повидимому, считаетъ это различіе болѣе важнымъ, чѣмъ Лиліенфельдъ. Спенсеръ подразумѣваетъ подъ типомъ нѣчто другое, чѣмъ Лиліенфельдъ. Онъ различаетъ военный и промышленный типы общества; въ иныхъ значеніяхъ понятіе типа имъ не употребляется. Спенсеръ, слѣдовательно, различаетъ общественные типы сообразно съ основной дѣятельностью общества. Приводимые у Шеффле примѣры (I, 320), указывающіе на одинаковые типы, но различныя степени ихъ развитія (напр. различныя вѣроисповѣданія одной религіи или мелкое и крупное производство въ одной отрасли промышленности), доказываютъ, что подъ типами онъ понимаетъ отрасли соціальной жизни, которыя могутъ получить,—отчасти путемъ психологическихъ различій,—разнообразную окраску. Послѣднее придаетъ этому новому термину извѣстную законность, которой онъ не имѣлъ бы, если бы онъ долженъ былъ означать просто „отрасль соціальной жизни“,—какъ его иногда употребляетъ и Шеффле. Впрочемъ, такъ какъ по отношенію къ психологическимъ факторамъ исторіи Шеффле не имѣетъ собственныхъ болѣе глубокихъ воззрѣній, то и это понятіе о типѣ не получаетъ у него глубокаго значенія.

До сихъ поръ мы разсматривали главнымъ образомъ общее развитіе, которое Шеффле допускаетъ. Но мы считаемъ себя вправѣ спросить, не существуетъ ли также у Шеффле развитія отдѣльной личности, и въ какихъ физическихъ и психическихъ измѣненіяхъ оно проявляется. О физическихъ измѣненіяхъ онъ такъ же мало говоритъ, какъ и Спенсеръ; о психическихъ же говоритъ только косвенно. Какъ на результатъ соціальнаго развитія онъ указываетъ на образованность (Gesittung), которую онъ дѣлитъ на культуру и цивилизацію (I, 551). Подъ культурой онъ понимаетъ „вещественное содержаніе всякой образованности“, а подъ цивилизаціей—пріобрѣтеніе и сохраненіе этого содержанія въ болѣе облагороженныхъ формахъ борьбы за существованіе [1]). Цивили-

[1]) Анализируя употребленіе этого слова, Шеффле могъ бы провести еще болѣе простую границу между этими двумя понятіями. Подъ культурой пони-

зація, слѣдовательно, относится къ внутреннему содержанію чел
вѣка. Изъ содержанія и ступеней цивилизаціи (указанныхъ им
въ I т., стр. 556), явствуетъ, что Шеффле понимаетъ подъ этим
прогрессъ, который привелъ отъ войны и уклонившагося въ ст
рону приспособленія,—черезъ многія промежуточныя стадіи,—к
современнымъ формамъ борьбы, выражающейся въ частно-прав
выхъ формахъ договора и соперничества; въ будущемъ же,—есл
только не произойдетъ регресса,—прогрессъ приведетъ къ замѣн
частно-правовыхъ формъ этой борьбы общественно-правовыми фор
мами, т. е. приведетъ къ соціализму. Слѣдовательно, ходъ цивили
заціи совпадаетъ съ тѣмъ, что Спенсеръ называетъ возрастающим
приспособленіемъ къ соціальному состоянію. Существенно то ж
самое подразумѣваетъ и Шеффле, когда говоритъ (I, 557), чт
механизмъ соціальнаго подбора находится въ прогрессивномъ раз
витіи и усовершенствованіи. Что же значитъ, дѣйствительно, эт
усовершенствованіе? Самымъ лучшимъ образомъ оно опредѣляетс
только тѣмъ, что соціальная борьба за существованіе и лучше
положеніе, начавшись съ истребительныхъ войнъ, перейдетъ в
фазу ненасильственнаго соперничества и полезнаго приспособлені
(I, 306—307). Итакъ, усовершенствованіе является, какъ и у Спен
сера, возрастающимъ приспособленіемъ къ мирному соціальном
состоянію.

Естественный же подборъ, борьба за самосохраненіе, должен
всегда существовать. Борьбѣ будетъ только приданъ общественны
характеръ (I, 293); ея формы станутъ другими, онѣ будутъ пере
ходить къ все менѣе насильственнымъ. Она—рычагъ развитія, хот
и не единственный; на нее необходимо обращать не меньшее вни

маютъ просто господство человѣка надъ природой, т. е. надъ ея веществомъ и ея силами; только расширяя настоящее значеніе этого понятія, можно говорить также о культурѣ въ психической области. Но то обстоятельство, что тогда необходимо добавить какое нибудь опредѣленіе (напримѣръ, умственная культура, культура чувствъ и т. п.), доказываетъ метафорическій и менѣе коренной характеръ этого расширеннаго понятія. Цивилизація же, напротив того, составляетъ именно психическій панданъ культуры. Какъ послѣдняя означаетъ господство надъ силами природы, такъ цивилизація означаетъ господство надъ психическими влеченіями, смягченіе ихъ естественной грубости, их «облагороживаніе», которое, естественно, яснѣе всего обнаруживается въ борьбѣ за существованіе. Смотри объ этомъ дальше, въ главѣ о «культурно-историческомъ» пониманіи исторіи.

маніе, чѣмъ на законы развитія. Рядомъ съ нею дѣйствуетъ еще „хотя общеполезное, но тревожное, идеалистическое стремленіе къ улучшеніямъ или къ преобразованіямъ“ (I, 294).

Итакъ, мы не видимъ, чтобы въ принципіальномъ отношеніи Шеффле въ чемъ либо пошелъ дальше Спенсера. Правда, онъ часто повторяетъ, что общественный организмъ составляетъ высшую ступень сравнительно съ естественнымъ организмомъ (I, 266—267); что „видоизмѣняемость соціальныхъ учрежденій гораздо сильнѣе, чѣмъ измѣняемость какой бы то ни было другой области доступнаго опыту міра“, слѣдовательно, и животнаго организма (I, 262); что „въ соціальномъ организмѣ только съ появленіемъ политики выступаетъ сознательное воздѣйствіе всего народа въ цѣломъ на прогрессивно историческія и патологическія измѣненія границъ его жизненности“ (I, 264—265).

Но онъ не сознавалъ, что вмѣстѣ съ этимъ покидается закономѣрность животной жизни, закономѣрность біологическая, а на ея мѣсто выступаетъ новая, совсѣмъ другая закономѣрность.

IV. А. Фуллье.

А. Фуллье [1]) относится гораздо самостоятельнѣе къ ученію Спенсера, чѣмъ Лиліенфельдъ и Шеффле.

Онъ очень ясно выставляетъ на видъ „физіологическія доказательства“, говорящія въ пользу аналогіи между обществомъ и организмомъ. Въ противоположность другимъ, у которыхъ это отступаетъ на задній планъ, онъ прямо указываетъ на важное значеніе, какъ *совмѣстнаго дѣйствія* различныхъ частей для поддержанія цѣлаго, такъ и *солидарности*, возникающей вслѣдствіе раздѣленія труда (La science sociale, стр. 78). Если,—согласно воззрѣніямъ идеалистическихъ философовъ, являющихся въ этомъ отношеніи учениками Канта,—конечныя цѣли составляютъ специфическую особенность живого организма, а цѣлое предшествуетъ частямъ и образуетъ ихъ, то общество обладаетъ еще гораздо большей жизненностью, чѣмъ индивидъ. Это вытекаетъ изъ того, что

---

[1]) *A. Fouillée* изложилъ свою теорію въ сочиненіи *La science sociale contemporaine*, 3 изд. Paris, 1896 (русск. пер. «Современная наука объ обществѣ» М. 1895). Дополненіе къ нему по практическимъ вопросамъ составляетъ *La propriété sociale et la démocratie*, 2 изд., Paris, 1895.

стремленіе къ общей цѣли, та согласованность (Konspiration), которую считаютъ чудомъ жизни, въ обществѣ гораздо сильнѣе чѣмъ въ животномъ или растеніи (La science soc., стр. 91—92). Затѣмъ цѣль, преслѣдуемая частями организма, находится не внѣ ихъ, вообще говоря, а въ нихъ самихъ; онѣ слѣдуютъ слѣпому влеченію, равняющемуся механической силѣ. Цѣлесообразность же имѣющая въ виду цѣлое, возможна только въ человѣческомъ обществѣ (стр. 90—91).

Причина этого заключается въ томъ, что соціальный организмъ есть въ то же время и *психическій* организмъ. Онъ обладаетъ какъ и животное, нервной системой, т. е. совокупностью мозговъ всѣхъ принадлежащихъ къ нему индивидовъ (стр. 108, 210); эта нервная система служитъ не только для направленія дѣятельности, но (чего нѣтъ у Спенсера) и какъ органъ мышленія, примѣромъ чего могутъ служить національныя идеи и вытекающая изъ нихъ политика (стр. 108). Подобно тому, какъ это дѣлалъ уже Спенсеръ, Фуллье обращаетъ вниманіе читателя на іерархію нервныхъ центровъ, которой соотвѣтствуетъ такая же іерархія органовъ государственнаго управленія. Къ этому онъ еще добавляетъ, что въ обществѣ, когда оно лишается главы, можетъ случиться такое же явленіе, какое бываетъ у обезглавленныхъ низшихъ животныхъ: низшіе нервные центры должны тогда исполнять функціи руководствующаго органа (стр. 110).

Фуллье такимъ образомъ дополняетъ аналогію Спенсера, но нигдѣ онъ не ограничиваетъ ея. Онъ даже отвергаетъ тѣ различія, которыя еще оставляетъ Спенсеръ. Спенсеръ указывалъ какъ на нѣчто существенное, что общество служитъ счастью отдѣльныхъ личностей, а элементы тѣла служатъ счастью цѣлаго. Если бы даже это было вѣрно, говоритъ Фуллье, то общества являлись бы только особаго рода организмами; потому что это различіе не имѣетъ никакого отношенія къ самому существенному факту, характеризующему общество, т. е. къ соединенію, взаимодѣйствію и взаимной зависимости индивидовъ (стр. 156). Но въ дѣйствительности совсѣмъ и не существуетъ этого различія. Цѣлое, составляющее организмъ, заключается въ частяхъ, а не представляетъ собою какой-то особой сущности отдѣльной отъ нихъ. Онтологически отдѣлять и превращать въ особую субстанцію цѣлое какъ таковое было бы просто метафизикой (стр. 177—178). Слѣдова-

тельно, когда благоденствуютъ части, то одновременно благоденствуетъ также и цѣлое, и наоборотъ.

Организмъ и общество сходны не только по своей цѣли, но и по своему происхожденію. Гексли замѣтилъ, что организмы никогда не образуются изъ соединенія первоначально независимыхъ клѣточекъ, тогда какъ общество возникаетъ изъ союза разобщенныхъ до этого людей. Таковы были воззрѣнія XVIII столѣтія. Фуллье, впрочемъ, извѣстно, что исторически это воззрѣніе не вѣрно; онъ даже думаетъ, что теоретики общественнаго договора говорили о немъ не какъ объ историческомъ явленіи, а только какъ о раціональномъ построеніи государства; онъ могъ бы, слѣдовательно, отвергнуть его какъ построеніе и добавить, что историческій опытъ не знаетъ никакихъ обособленныхъ людей. Но онъ допускаетъ возможность такого возникновенія общества и доказываетъ, что и въ этомъ отношеніи встрѣчается, по крайней мѣрѣ, *одинъ* образецъ въ органическомъ мірѣ. Грибы-животныя (Myxomycetes) образуются изъ соединенія отдѣльныхъ зародышей (стр. 152—154).

Общество сходно съ организмомъ не только по своей цѣли и по происхожденію, но также и по своей природѣ. На первый взглядъ они кажутся существенно различными, потому что части тѣла дѣйствуютъ другъ на друга безсознательно и механически, общество же только при своемъ возникновеніи поддерживается безсознательными и механическими связями, именно симпатіей и общей борьбой за существованіе, а въ дальнѣйшемъ, состоя изъ сознательныхъ и самоопредѣляющихся элементовъ, оно представляетъ нѣчто совсѣмъ иное, чѣмъ одну простую механическую связь. Ибо вмѣсто прежней принудительной связи все болѣе долженъ пріобрѣтать значеніе свободный договоръ свободныхъ и равныхъ людей, общество должно становиться все болѣе „договорнымъ организмомъ“. Фуллье питаетъ такое же сильное пристрастіе къ „контрактуализму“, какъ Спенсеръ и де Греефъ (53—54, 111 и слѣд.). Но этотъ рѣзкій контрастъ между обществомъ и организмомъ только кажущійся. Во первыхъ, потому, что „сознательное“ и „безсознательное“ различаются между собою только въ степени. „Безсознательность“ можно разсматривать какъ „сознательность“ in statu nascendi. Во вторыхъ, вообще невѣрно предполагать, что сознательность организаціи и развитія разрушительно дѣйствуетъ

на обоихъ (стр. 112 и слѣд.). Напротивъ, организаціонная связь становится черезъ это еще крѣпче. Свобода человѣка заключается въ томъ, чтобы повиноваться не внѣшней силѣ, а внутренней силѣ своихъ побудительныхъ и руководящихъ идей. Послѣднія являются побудительной причиной соціальной эволюціи—въ противоположность безсознательности эволюціи животнаго міра. Въ этомъ и состоитъ вся разница; слѣдовательно, это—разница только въ степеняхъ, а не по существу (стр. 147—151).

Хотя Фуллье отвергаетъ всякую принудительность въ соціальной жизни, однако онъ не признаетъ крайняго индивидуализма и „административнаго нигилизма“ Спенсера, доходящаго до того, что онъ отвергаетъ даже государственное обязательное обученіе. И при этомъ Фуллье поступаетъ такъ, основываясь именно на томъ же біологическомъ методѣ, которому слѣдуетъ и Спенсеръ. Онъ справедливо указываетъ на возрастающее значеніе мозга въ ходѣ развитія животнаго царства, вслѣдствіе чего вытекаетъ возрастающее значеніе „идей“ для общества. Спенсеръ слишкомъ мало довѣрялъ силѣ мысли, которая должна, однако, достигнуть своей высшей степени въ руководящей силѣ общества, въ государствѣ (стр. 137—145, 167—168 и примѣчаніе къ стр. 168). Но, если общества во всѣхъ отношеніяхъ являются организмами, то неизбѣжно должны существовать различныя степени ихъ типовъ. Это, какъ выше указано, уже было подмѣчено и выполнено Контомъ. Спенсеръ,—нѣсколько одностороннѣе, чѣмъ Контъ,—взялъ мѣриломъ развитія общества степень раздѣленія труда, а, кромѣ того, еще степень неизбѣжно сопровождающаго развитіе отвращенія отъ военной дѣятельности. Выше (стр. 110) уже было указано, что послѣдній критерій не только не вытекаетъ изъ біологической аналогіи, но даже прямо противорѣчитъ ей, потому что Спенсеръ сравниваетъ правительство мирнаго общества съ симпатической нервной системой, которая, однако, въ процессѣ развитія предшествуетъ, а не слѣдуетъ за спинно-черепной системой, аналогичной военному правительству. Фуллье также могъ бы указать на это; но онъ высказалъ только, что Спенсеръ слишкомъ узко понимаетъ функціи нервной системы, потому что постоянно говоритъ только о регулированіи движеній, а не о мысляхъ, и что промышленныя общества, воплощающія въ себѣ столько ума, могутъ соотвѣтствовать только существу съ высоко развитой нервной

системой (стр. 164). Подъ понятіе „мысли“ Фуллье долженъ былъ бы подвести нѣчто гораздо большее, чѣмъ „умъ“ промышленныхъ обществъ (см. выше, стр. 119).

Фуллье сравниваетъ военный типъ съ хищными животными, а промышленный съ жвачными и имъ подобными мирными животными (стр. 165). Достаточно было бы указать, что война и промышленность представляютъ различныя *дѣятельности*, которыя могутъ вытекать изъ одной и той же нервной системы и вообще совсѣмъ не обусловлены анатомическими различіями. Какъ третій и высшій типъ Фуллье считаетъ возможнымъ прибавить „мыслящее общество“ (стр. 165).

Итакъ, Фуллье, недовольный классификаціей Спенсера, хочетъ создать новую. Онъ находитъ, что расположеніе частей нервной системы есть внѣшнее выраженіе централизаціи или децентрализаціи; Спенсеръ думаетъ, будто въ каждомъ физическомъ организмѣ централизація совершенна, что части существуютъ только для цѣлаго. Въ дѣйствительности же,—возражаетъ ему Фуллье,—существуетъ и здѣсь градація по степенямъ; въ началѣ ея стоятъ примѣрно полипы съ совершенно независимыми частями, а въ концѣ можно поставить не современные высшіе организмы, части которыхъ существуютъ для цѣлаго, а скорѣе, гипотетическіе, еще болѣе совершенныя существа, части которыхъ, одаренныя сознаніемъ и волею, дѣйствуютъ такъ же для цѣлаго, какъ и цѣлое дѣйствуетъ для нихъ (стр. 175, 176). То же самое происходитъ въ обществѣ. Не существуетъ такого общества, о какомъ говоритъ Спенсеръ, гдѣ цѣлое дѣйствовало бы *только* для блага частей, потому что цѣлое существуетъ въ частяхъ; слѣдовательно, оно одновременно дѣйствуетъ при этомъ и для себя, а не *только* для однѣхъ частей. Скорѣе можно встрѣтить попеременное отношеніе между *различными* частями всего общества, а отъ этого происходитъ различное отношеніе къ цѣлому. На самой низкой ступени лѣстницы стоятъ дикія орды и другія временныя соединенія для спеціальныхъ, единичныхъ цѣлей. Потомъ слѣдуютъ общества съ принудительной, но несовершенной централизаціей, каковы, напр., средневѣковыя государства; затѣмъ идутъ общества съ принудительной и совершенной централизаціей, каковы военныя государства; наконецъ—идеальное общество, „договорный организмъ“, гдѣ государственные интересы совпадаютъ съ

интересами личностей. Слѣдовательно, по мнѣнію Фуллье, мѣриломъ для степени развитія какого нибудь общества должны служить совокупно: власть государства и одновременно съ этимъ меньшая или бо́льшая добровольность повиновенія (стр. 178—180).

Прогрессивное развитіе отъ одного типа къ другому не есть моральное требованіе къ будущему, для котораго, — какъ М. Ренувье упрекаетъ эволюціонистовъ,—прошедшее строится по извѣстному плану какъ предварительная ступень; этотъ прогрессъ является результатомъ совершенно естественныхъ силъ, а не только личной выгоды и симпатіи (что признаетъ и Спенсеръ), но также (что Спенсеръ упускаетъ изъ виду) идей, присущей идеалу тенденціи къ осуществленію самого себя, вслѣдствіе которой идеалъ становится силою. Это естественное развитіе можно назвать прогрессомъ, потому что оно означаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ приращеніе мышленія и счастья (стр. 184—186).

Такимъ образомъ Фуллье видитъ всюду гораздо бо́льшую аналогію между біологическими и соціологическими явленіями, чѣмъ Спенсеръ, который, какъ мы видѣли, хотѣлъ провести аналогію настолько далеко, насколько это позволяютъ факты, но въ дѣйствительности не выполнилъ этого намѣренія. Только въ одномъ отношеніи находитъ Фуллье глубокое различіе между общественнымъ организмомъ и индивидуальнымъ. Онъ ставитъ вопросъ: обладаетъ ли общество, подобно индивиду, самосознаніемъ, то есть сознаетъ ли оно свое *я*? По мнѣнію *Э. Гартманна*, въ исторіи дѣйствуетъ безсознательное, и именно, спеціально, какъ безсознательный народный духъ [1]). Для достиженія своихъ цѣлей онъ пользуется какъ массами, такъ и выдающимися личностями; и тѣ и другія вѣчно должны служить совсѣмъ не тому, къ чему онѣ сами стремятся, „какъ жертвы хитрости безсознательнаго“ (послѣднее выраженіе составлено, впрочемъ, по образцу Гегелевской „хитрости разума“). Фуллье справедливо отвергаетъ этотъ безсознательный народный духъ: онъ оказывается или старымъ провидѣніемъ теологовъ и метафизиковъ, слѣдовательно, понятіемъ, неумѣстнымъ въ наукѣ, или суммой инстинктовъ народа. Но эти инстинкты не составляютъ, вѣдь, мистической, парящей надъ людьми силы, а составляютъ только старыя привычки, которыя сначала

[1]) См. объ этомъ еще въ моемъ сочиненіи: *Die Geschichtsphilosophie Hegels und der Hegelianer bis auf Marx und Hartmann.* Leipzig, 1890, стр. 63 и слѣд.

усваивались сознательно, а потомъ сдѣлались „безсознательными“ (Фулльe слѣдовало лучше назвать ихъ автоматическими). Бываютъ также народныя движенія,—напримѣръ, реформація и французская революція, — которыя отнюдь не преслѣдовали, какъ это думаетъ Гартманнъ, только неразумныя и презрѣнныя цѣли (стр. 195—208).

Если, такимъ образомъ, безсознательное является для Фулльe безполезной фикціей, то и другое воззрѣніе на соціальное сознаніе кажется ему заблужденіемъ, именно воззрѣніе *А. Эспинаса*, который считаетъ, что у соціальнаго сознанія, подобно тому, какъ у индивидуальнаго сознанія, — дѣйствительно имѣется свое *„я“*. Эспинасъ думаетъ, что общество животныхъ сознаетъ себя какъ таковое, сознаетъ свое *„я“*; что каждый отдѣльный членъ носитъ въ себѣ представленіе объ обществѣ, и именно такое представленіе, которое является болѣе сильнымъ, чѣмъ его собственное самосознаніе, потому что иначе невозможно было бы столь часто встрѣчающееся самопожертвованіе ради общества. Тамъ, гдѣ въ стадѣ имѣется вожакъ, въ немъ воплощается „коллективное сознаніе“ (стр. 211—212). Семья, по Эспинасу, также представляетъ *единое* сознаніе, отдѣльное *„я“*, потому что ея члены постоянно думаютъ другъ о другѣ, слѣдовательно, ихъ сознаніе имѣетъ одно и то же содержаніе. А изъ всего этого слѣдуетъ, что человѣческое общество также обладаетъ самочувствіемъ и самознаніемъ, т. е. обладаетъ коллективнымъ сознаніемъ (стр. 228).

Фулльe возражаетъ на это слѣдующее: всякое сознаніе (у него это всегда означаетъ всякое самосознаніе, всякое „я“) есть нѣчто сложное и многообразное, нѣкоторое единство по формѣ, но не по содержанію (стр. 224—225); такимъ различеніемъ Фулльe примыкаетъ къ Канту. Разнообразныя клѣточки человѣческаго мозга обладаютъ сознаніемъ въ различной степени, и всѣ эти многообразно-различныя степени въ совокупности создаютъ иллюзію единства (стр. 216, 220, 230), подобно тому, какъ и цѣлое тѣло представляется видимымъ единствомъ. Отсюда возникаетъ наше *„я“* какъ идея, которая, какъ и всякая идея, размышляя о себѣ самой, вѣритъ въ собственную реальность, осуществляется въ постоянномъ развитіи. „Всякая идея въ то же время сила, слѣдовательно, фактъ“ (стр. 223). Но эта концентрація, завершающаяся провозглашеніемъ въ слухъ слова „я“, въ дѣйствительно-

сти не существуетъ ни въ семьѣ, ни въ обществѣ; для обоихъ примѣнимо выраженіе „*мы*“. Общество не представляетъ изъ себя цѣлаго, обладающаго самосознаніемъ (стр. 234), пока вся совокупность его членовъ не обладаетъ однимъ мозгомъ. Съ такимъ же правомъ можно было бы идти еще дальше: соединить въ одно общее сознаніе, свести къ единому существу не только живыхъ членовъ семьи, но также ихъ предковъ, отъ которыхъ, вѣдь, живые унаслѣдовали свои представленія, слѣдовательно, имѣютъ одинаковое съ ними сознаніе, — и ничто не помѣшаетъ даже присоединить къ этому и будущія поколѣнія. Тотъ же пріемъ можно было бы примѣнить къ цѣлому обществу и такимъ путемъ дойти до „соціальнаго пантеизма“, въ которомъ потонетъ все индивидуальное (стр. 242). Но это былъ бы совершенно такой же метафизическій пріемъ, при помощи котораго нѣмцы дошли до „духа земли“, потомъ до „духа солнечной системы“, наконецъ до „духа вселенной“ (стр. 252). Напротивъ того, слѣдуетъ твердо помнить, что общество не есть мыслящій самого себя субъектъ (стр. 245), что ошибается тотъ, кто хочетъ возвеличить общество на счетъ личностей. Общество именно и черпаетъ свои силы отъ личностей; если послѣднія ничтожны, то и общество ничтожно (стр. 242); чѣмъ сильнѣе, чѣмъ свободнѣе личность, тѣмъ сильнѣе общество, происходящее изъ свободнаго договора. Чѣмъ больше индивидуализма, тѣмъ больше соціализма.

Слѣдуетъ различать три рода организмовъ: 1) организмы, сознаніе которыхъ смутно и разсѣяно, напримѣръ, животно-растенія и суставчатые черви; 2) организмы, у которыхъ сознаніе ясно и централизовано, напр., высшія позвоночныя животныя, и 3) организмы, у которыхъ оно ясно, но разсѣяно. Къ послѣднимъ принадлежатъ человѣческія общества. „Въ первомъ разрядѣ нигдѣ еще не существуетъ мыслящаго сознанія и сознанія своего „я“. Во второмъ нѣтъ сознанія своего „я“ у частей, но организмъ имѣетъ сознаніе своего „я“. Въ третьемъ разрядѣ элементы имѣютъ свое „я“, но именно поэтому не можетъ его имѣть самъ организмъ. Между отдѣльными „я“ здѣсь можетъ существовать только единство объекта и цѣли, но не единство субъекта, ибо только эти разнообразные субъекты, сознавая себя самихъ и другихъ, и могутъ обдуманно и свободно образовать общество“ (стр. 246).

Фуллье считаетъ такимъ образомъ, что онъ доказалъ, что сознаніе общества по всему своему складу отличается отъ сознанія личности; что относительно общества можно даже говорить только о сознаніи въ тѣсномъ смыслѣ этого слова, но отнюдь не о противоположномъ ему самосознаніи. Конечно, разница здѣсь очень велика; но я все таки думаю, что это только разница въ степени, и что ко всему этому вопросу слѣдуетъ приступить съ другой стороны. Во взглядѣ на „я“ Фуллье вполнѣ стоитъ на точкѣ зрѣнія Канта. „Я“ не представляетъ особеннаго содержанія, особенной матеріи внутренняго опыта. Но то, что не есть матерія, должно быть формой. Слѣдовательно, „я“ есть нѣчто формальное, такъ сказать, вмѣстилище смѣняющихся содержаній сознанія. Но по отношенію къ веществу, къ матеріи, существуетъ еще иная противоположность, кромѣ формы, а именно дѣятельность. И я думаю, что „я“ слѣдуетъ понимать именно какъ дѣятельность. Съ чисто психологической точки зрѣнія „я“ представляетъ соединеніе извѣстныхъ временныхъ содержаній сознанія, извѣстныхъ преходящихъ представленій съ другими, болѣе устойчивыми представленіями, въ особенности съ тѣми, которыя относятся къ нашему тѣлу и къ извѣстнымъ постояннымъ отношеніямъ нашей внутренней жизни. Вслѣдствіе этого соединенія постоянныя представленія выступаютъ какъ противоположныя по отношенію къ преходящимъ и выдѣляются раздѣльнѣе и яснѣе, именно какъ постоянныя, какъ „я“. Когда *Юмъ* опредѣляетъ человѣка какъ связку или собраніе различныхъ представленій [1]), то это, конечно, невѣрно; ему слѣдовало бы сказать: *соединеніе* представленій, чтобы указать на дѣятельность. Что „я“ есть дѣятельность, вытекаетъ изъ того, что она можетъ временно прекращаться, напримѣръ, передъ засыпаніемъ, послѣ пробужденія, передъ обморокомъ, во время эстетическаго созерцанія [2]). Во всѣхъ этихъ случаяхъ угасаетъ не *сознаніе*, а только *самосознаніе*, т. е. „я“. Кромѣ этого „я“, нѣтъ никакой надобности допускать еще особаго субъекта, чувствующаго это „я“, это соединеніе измѣняющихся и постоянныхъ представленій. Когда мы размышляемъ о томъ, какъ мы представляемъ

---

[1]) «A bundle or collection of different perceptions». *Treatise on human nature*, ed. by Green and Grose. London, 1874, vol. I, стр. 534.

[2]) См. *Riehl. Der philosophische Kritizismus*, II, I отд., Leipzig, 1879, стр. 66; *W. Wundt*, *System der Philosophie*, Leipzig, 1889, стр. 380.

себѣ осуществляющимся это соединеніе, оно само связывается именно какъ видоизмѣняющееся содержаніе съ постояннымъ содержаніемъ нашего сознанія. Въ противномъ же случаѣ, т. е., если предположить субъектъ, думающій объ этомъ соединеніи, то приходится предположить еще другой субъектъ, который думаетъ объ этомъ мышленіи, а съ такимъ же правомъ и третій субъектъ, думающій о мышленіи этого мышленія. Получается такимъ образомъ,—какъ замѣтилъ уже Аристотель [1]) по поводу аналогичнаго случая,—regressus in infinitum. Слѣдовательно, „я“ есть соединеніе измѣняющагося и постояннаго содержанія сознанія.

Нѣчто подобное представляетъ также или можетъ, по крайней мѣрѣ, представлять сознаніе общества. Общество можетъ существовать только потому, что содержанія сознаній одинаковы у его членовъ, напримѣръ, одинаковое чувство гнѣва и одинаковое намѣреніе защищаться противъ нападающаго врага. И представленія членовъ общества соединяются тогда и образуютъ нѣчто единое совсѣмъ не потому, что каждый въ отдѣльности ставитъ на первый планъ общество, — какъ это думаетъ Эспинасъ, — а потому, что по отношенію къ внѣшнимъ объектамъ всѣ они испытываютъ одно и то же внутреннее возбужденіе. Само общество, какъ общее у всѣхъ содержаніе сознанія, мыслимо, конечно, только на самыхъ высшихъ ступеняхъ; для этого оно слишкомъ мало конкретно. Но общее всѣмъ можетъ быть связано, можетъ соединиться для единаго дѣйствія, которое совершается такъ же опредѣленно и согласно, какъ и дѣятельность индивидуальнаго „я“. Слѣдовательно, временно,—въ моментъ общихъ мыслей, чувствъ, желаній и дѣйствій,— общество обладаетъ сознаніемъ. А въ тѣ промежуточные періоды, когда этой общности меньше, у общества бываетъ и меньше сознанія, все равно, какъ у отдѣльнаго человѣка бываютъ моменты подъема и моменты упадка душевной жизни. Только у личности періоды такой усиленной душевной дѣятельности бываютъ, конечно, чаще и относительно продолжительнѣе, чѣмъ у общества,— но въ этомъ и заключается разница въ степени ихъ сознанія.

Могутъ возразить, что всѣ сердца цѣлаго народа или цѣлаго общества никогда такимъ образомъ не соединяются, что для многихъ существуетъ возможность или необходимость уклоняться, по

---

[1]) *De anima*, III, гл. 2.

крайней мѣрѣ, отъ общей дѣятельности, а главное — многіе не примкнутъ именно къ общему мышленію, чувствованію и желанію. На такое возраженіе можно отвѣтить, что это совсѣмъ не опровергаетъ аналогіи. Ибо и въ индивидуальномъ сознаніи также существуютъ такого рода минимальныя содержанія сознанія, которыя слишкомъ слабы, чтобы проявиться въ данный моментъ, но, если бы они были достаточно сильными, то видоизмѣнили бы, а можетъ быть, даже совершенно измѣнили бы мышленіе, чувствованіе, стремленіе и дѣятельность личности. Такимъ образомъ въ сознаніи общества, какъ и въ сознаніи личности, тѣ части содержанія сознанія, которыя имѣютъ менѣе важное значеніе, остаются на заднемъ планѣ.

Дальше могутъ возразить, что у личности существуетъ разница между постояннымъ и измѣняющимся содержаніемъ сознанія, а потому,—какъ только что было указано,—существуетъ не только сознаніе, но и самосознаніе; но гдѣ же постоянныя содержанія общественнаго сознанія, гдѣ, слѣдовательно, возможность для предположенія общественнаго самосознанія? Постоянныя содержанія имѣются также и въ обществѣ. Они заключаются въ общемъ прошломъ, которое образуетъ постоянный задній фонъ въ сознаніи членовъ общества или, говоря короче, въ сознаніи общества. На этомъ фонѣ располагается новое, измѣняющееся и создаетъ такимъ путемъ самосознаніе общества, общественное „*я*“. Пусть припомнятъ, какъ пробудилось самосознаніе въ греческихъ государствахъ противъ персовъ, у швейцарцевъ противъ Габсбургской династіи, у нѣмцевъ противъ Наполеона I.

Наконецъ, могутъ сказать: если, согласно указанному выше, совсѣмъ нѣтъ надобности предполагать существованіе второй психической силы, т. е. не нужно особаго субъекта, мыслящаго себя какъ „я“, или субъекта, размышляющаго о процессѣ сознанія нашего „я“, то мы, все таки, можемъ по крайней мѣрѣ вспоминать о томъ, что мы переживали сознаніе своего „я“, для общества же это невозможно. Но и эту невозможность я также готовъ оспаривать. Для индивидуальнаго „я“ невозможно въ одно и то же время возникновеніе сознанія своего „я“ и размышленіе объ этомъ процессѣ. Послѣднее должно слѣдовать за первымъ. То же самое происходитъ и въ обществѣ. Во время пробужденія самосознанія и соотвѣтствующихъ ему чувствъ, мыслей и дѣйствій—

не время размышлять объ этомъ явленіи. Но потомъ,—когда за этимъ душевнымъ возбужденіемъ настанетъ покой, тогда общество какъ цѣлое можетъ вновь представить себѣ этотъ процессъ; тогда оно можетъ размышлять о проявленномъ самосознаніи, можетъ тогда, до извѣстной степени, думать о своемъ „я". Фуллье не долженъ былъ придавать никакого значенія тому, употребляется ли при этомъ слово „я", или „мы": слово не измѣняетъ самого явленія.

Итакъ, мы не можемъ согласиться съ Фуллье, что общественное самосознаніе toto genere иное, чѣмъ индивидуальное; оно различается отъ индивидуальнаго самосознанія только въ степени, оно проявляется только рѣже и, можетъ быть, менѣе сильно, менѣе тѣсно связываетъ отдѣльныя содержанія сознанія [1]). Если бы онъ это понялъ, то не такъ опредѣлилъ бы своеобразныя черты общества, какъ онъ это дѣлаетъ теперь. Онъ увидѣлъ бы, что общества, существовавшія до сихъ поръ, слѣдуетъ вообще сравнивать только съ низшими типами животнаго царства; что общества, какъ низшія животныя, стоятъ еще въ началѣ долгаго эволюціоннаго процесса, который уже закончился для животнаго царства, но для общества еще продолжается. Но онъ нашелъ бы также, что по своимъ свойствамъ общественное сознаніе выше, чѣмъ у соотвѣтствующихъ животныхъ, потому что въ обществѣ приходится допустить самосознаніе, между тѣмъ какъ по отношенію къ низшимъ животнымъ, хотя и невозможно (вслѣдствіе закона непрерывности, господствующаго вездѣ въ природѣ) совершенно отри-

---

[1]) Этой проблемой занимается также только что появившаяся книга *Новикова* (*J. Novicow, Conscience et volonté sociales*, Paris, 1897). Къ сожалѣнію, я не могъ ею воспользоваться, потому что получилъ ее слишкомъ поздно. Но Новиковъ, повидимому, подходитъ къ этому вопросу совсѣмъ съ другой стороны, чѣмъ мы. Онъ разсматриваетъ не общественное сознаніе, а сознаніе *объ* обществѣ. По его мнѣнію, такого сознанія совсѣмъ не существуетъ у большинства членовъ общества; только «избранная часть общества» (élite) имѣетъ сознаніе объ обществѣ, и то еще несовершенное. Поэтому такую «élite» слѣдуетъ сравнивать съ мозгомъ, который также имѣетъ представленіе (хотя и не совершенное) о цѣломъ тѣлѣ (Consc. et vol. sociales, стр. 20). Взгляды Новикова (кромѣ неправильныхъ, непсихологическихъ выраженій, въ родѣ «мозгъ имѣетъ представленіе»), повидимому, сходны со взглядами *Вормса*, къ которымъ мы сейчасъ перейдемъ.

цать его,—какъ это дѣлала психологія XVIII вѣка [1]),—но все таки приходится признать его только какъ рѣдкій и непродолжительный проблескъ. Онъ, далѣе, тогда открылъ бы также и въ содержаніи общественнаго сознанія и вытекающей изъ него дѣятельности представленія и методы, которые ведутъ далеко за предѣлы такъ называемой естественной причинности. Онъ нашелъ бы тогда ту рѣзкую грань между природой и духомъ, которая, какъ мы выше видѣли, не замѣчена также и Спенсеромъ. У Фуллье, несмотря на всю его критическую самостоятельность по отношенію къ Спенсеру, общество не переросло природы; у него прямо имѣется глава о „соціальной области въ естественной исторіи", т. е. объ обществѣ какъ о составной части природы. Въ одномъ мѣстѣ (стр. 173) онъ близокъ къ тому, чтобы признать общество за психическій организмъ; онъ говоритъ: „оно (общество) само реагируетъ на самого себя посредствомъ идейнаго фактора, идеи же суть также силы", но изъ этого онъ только выводитъ, что типы общественныхъ организмовъ не такъ *рѣзко* разграничены между собою, какъ классы въ ботаникѣ и зоологіи. Итакъ, и этому соціологу, несмотря на всю прозорливость и проницательность его сужденій, не удалось внести необходимыя дополненія къ теоріи Спенсера.

И въ другомъ направленіи Фуллье идетъ совершенно по стопамъ Спенсера. Подобно Спенсеру, де Греефу, Дюркгейму и другимъ соціологамъ, онъ въ будущемъ не видитъ другого опредѣленія человѣческой воли, кромѣ договора. Всѣмъ имъ, повидимому, рисуется состояніе, гдѣ существуетъ только одинъ законъ: „исполняй свой договоръ!", гдѣ, слѣдовательно, остается только частное право, а всѣ общественные законы отмѣнены. Такой строй представляетъ собою безгосударственность, идеальную анархію, о которой мечтали Прудонъ и другіе. Въ концѣ концовъ несомнѣнно такъ будетъ, если всѣ вообще неравенства будутъ уничтожены; если, слѣдовательно, не будетъ какихъ бы то ни было авторитетовъ. Но, пока будутъ существовать различія ума и силы воли,—а они, конечно, всегда будутъ,—до тѣхъ поръ сильные умомъ и волею будутъ господствовать надъ болѣе слабыми, и при томъ вполнѣ въ интересахъ самихъ же слабыхъ. Сильные вынуждены

---

[1]) См. *M. Dessoir*, *Geschichte der neueren deutschen Psychologie*, Berlin, 1894, стр. 187. *Kant*, *Anthropologie*, § 1.

будутъ предписывать имъ, — посредствомъ законовъ, или общественнаго права,—руководящія правила для ихъ поведенія, должны будутъ ограничивать ихъ свободу или,—говоря точнѣе словами Гегеля,—ихъ произволъ. Всегда будетъ существовать нѣчто аналогичное тому умственному руководству, которое предчувствовалъ Контъ, и оно не въ состояніи будетъ ограничиться только могуществомъ своего примѣра. Да такое ограниченіе и не соотвѣтствуетъ интересамъ человѣческаго развитія. Ибо принужденіемъ достигается въ общемъ больше, чѣмъ простыми приманками; многихъ только принужденіе и ведетъ къ свободному и правильному самоопредѣленію. Поэтому идеальный анархизмъ представляетъ собою, какъ выражается Вундтъ [1]), „психологически и морально невозможный строй“.

V. Р. Вормсъ.

Трудно было, послѣ столь многосторонней разработки вопроса объ органическомъ характерѣ общества, отыскать въ немъ какія нибудь новыя стороны. Однако *Р. Вормсъ* [2]) представилъ въ новомъ свѣтѣ нѣкоторые пункты аналогіи.

Вормсъ убѣжденъ въ реальности и истинности аналогіи; онъ находитъ только, что всѣ прежніе представители этого взгляда доказывали его слишкомъ отрывочно, и хочетъ дополнить его. Всѣ аттрибуты живого организма: измѣняемость формы, измѣняемость содержанія, разнородность частей въ сосуществованіи и послѣдовательности, наконецъ, размноженіе,—все это онъ находитъ и въ обществѣ (стр. 19 и слѣд., 38); при этомъ онъ подъ размноженіемъ общества понимаетъ не произведеніе новыхъ поколѣній, а основаніе филіальныхъ обществъ (колоній) или распространеніе идей одного общества среди другого общества (стр. 40, 234, 242—243). Всѣ обычныя возраженія противъ органической теоріи сводятся къ положенію: „существуетъ только индивидъ“ (стр. 42); этимъ хотятъ сказать, что существуетъ только простое, а не сложное. Вормсъ справедливо возражаетъ, что индивидъ также сложенъ, что вообще въ природѣ существуетъ только объедине-

---

[1]) Logik, II, 2 (2 изд.), стр. 548.

[2]) *R. Worms, Organisme et société*, Paris, 1896. (Есть русск. переводъ подъ заглавіемъ «Общественный организмъ», Спб. 1897).

ніе, unification, а не единство, unité (стр. 44). Употребляя схоластическое выраженіе, которое умѣстно приведено *Р. Эйкеномъ* [1]), можно сказать, что, по мнѣнію Вормса, существуетъ только unitas compositionis, а не unitas essentiae. Но Вормсъ хочетъ также превратить въ согласія и тѣ два существенныхъ различія между обществомъ и организмомъ, которыхъ не тронулъ Спенсеръ. Раздѣльность элементовъ общества только кажущаяся, потому что эти элементы, хотя и не соприкасаются между собою, какъ клѣточки организма, все таки находятся между собою во взаимной связи (стр. 52 и слѣд.). Точно такъ же только мнимымъ онъ считаетъ и второе различіе Спенсера, а именно, что „сознаніе сосредоточено въ нервной системѣ", а въ обществѣ оно распространено на всѣхъ его членовъ. Ибо эта концентрація гораздо незначительнѣе, чѣмъ это думаетъ Спенсеръ. Не-нервныя клѣточки, подобно простѣйшимъ (одноклѣточнымъ) животнымъ, должны также обладать сознаніемъ, хотя въ меньшей степени, чѣмъ нервныя: потому что онѣ исполняютъ такія же функціи, какъ простѣйшія животныя, въ особенности функціи выбора и усвоенія пищи (стр. 59 и слѣд.).

Элементомъ, изъ котораго образуется общество, служитъ, по мнѣнію Вормса, человѣческая пара („couple humain"), которую онъ, подобно Платону (въ Symposion'ѣ), считаетъ высшимъ человѣческимъ существомъ, потому что такая пара необходима для размноженія (стр. 125—129). Онъ не видѣлъ, по его мнѣнію, ранѣе отличать измѣняющуюся форму семьи, т. е. способъ образованія этой „couple humain". Онъ не видѣлъ, однако, до нашего рѣшенія (см. критику Спенсера, стр. 106), что слѣдуетъ принимать не элементъ вообще, а одинъ элементъ въ одномъ отношеніи, а другой—въ другомъ отношеніи.

Спенсеръ, какъ извѣстно, различаетъ въ организмѣ прежнимъ ростъ, структуру, функціи и типы. Ростъ Вормсъ относитъ къ структурѣ. Какой терминъ онъ отвергаетъ и какимъ его замѣняетъ, „структурѣ". Должно быть, слово „структура" показалось ему неподходящимъ потому, что выражаетъ представленіе о неподвижности конечныхъ строеній. „Группировка", напротивъ, лучше выражаетъ

---

[1]) *R. Eucken.* Zur Theorie des [illegible] Zeitschr. „Philosophische Aufsätze". Leipzig 1887, стр. [illegible]

представленію о свободномъ передвиженіи людей, вслѣдствіе котораго они могутъ переходить изъ одного общественнаго союза въ другой. Въ организмѣ Вормсъ различаетъ четыре группировки клѣточекъ, которыя, возникая послѣдовательно другъ за другомъ, взаимно переплетаются и проникаютъ другъ въ друга: 1) эмбріологическую (образованіе трехъ зародышевыхъ листковъ); 2) топографическую (ростъ въ длину и ширину); 3) физіологическую (по физіологическому раздѣленію труда); 4) гомопластическую или гомогенную (связность однородныхъ тканей, напримѣръ, нервной системы) (стр. 132 и слѣд.). Такія же группировки встрѣчаются также въ обществѣ, и именно въ слѣдующихъ союзахъ: 1) семьи; 2) народа; 3) различныхъ промысловъ; 4) однородныхъ отраслей промышленности, распространенныхъ по всему обществу (напримѣръ, желѣзныя дороги) (стр. 141 и слѣд.). Слѣдовательно, вторая группировка (топографическая) составляетъ то, что иначе называется ростомъ (подробный анализъ на стр. 267 и слѣд.). Различеніе между третьей и четвертой группировками очень искусственно. Ибо совсѣмъ не существуетъ системъ съ совершенно однородными тканями какъ противоположностей съ „аппаратами“ (напр., съ пищеварительнымъ аппаратомъ), состоящими изъ разнородныхъ тканей. Нервная система также вѣдь не однородна. Она состоитъ изъ тканей, очень разнородныхъ по своему химическому составу, какъ, напримѣръ, органы чувствъ, сѣрое корковое вещество мозга и др. Дѣло идетъ, слѣдовательно, только о большей или меньшей разнородности. Но порядокъ при классификаціи сложныхъ явленій долженъ установляться сообразно съ качественными, а не количественными различіями, потому что въ противномъ случаѣ разнообразіе останется безконечнымъ. Вормсъ различаетъ какъ функціи: питаніе (= питанію и распредѣленію у Спенсера), отношенія къ внѣшнему міру (= регулированію у Спенсера) и размноженіе, которое, какъ мы выше видѣли, остается у Спенсера внѣ системы (стр. 197). Во всѣхъ этихъ областяхъ параллелизмъ проводится въ общемъ вѣрно. Но Вормсъ, подобно своимъ предшественникамъ, не понялъ, что размноженію животнаго организма соотвѣтствуетъ не только пространственное размноженіе общества (посредствомъ колоній, подражательности), но также его размноженіе во времени (путемъ воспитанія).

Различеніе, дѣлаемое Спенсеромъ, между военнымъ и промыш-

леннымъ типомъ отвергается имъ, потому что въ дѣйствительности обѣ дѣятельности (военная и мирная) перемѣшаны (стр. 298 и слѣд.). Новой теоріи типовъ нѣтъ у Вормса. Онъ вообще отказывается отъ классификаціи обществъ, потому что трудно опредѣлить ихъ преобладающія черты (caractères dominateurs, стр. 285). Спенсеръ считаетъ за „caractère dominateur" степень сложности, а Э. Дюркгеймъ [1]) — связанную со сложностью дифференціацію частей. Но при современномъ состояніи соціологіи и этнографіи еще трудно опредѣлить, на какую ступень слѣдуетъ поставить какое нибудь общество (стр. 286—287, 310). Непригодна также классификація по степени централизаціи, которую, какъ мы выше видѣли, устанавливаетъ Фуллье (стр. 288—290). Политическія явленія болѣе поверхностны, чѣмъ всѣ остальныя, и именно потому они скорѣе бросаются въ глаза, но они отнюдь не господствующія (стр. 293). Право и другіе принципы также отвергаются какъ основанія для классификаціи (стр. 294). Самымъ подходящимъ основаніемъ для классификаціи было бы такое, которое комбинировало бы разные принципы: сначала анатомическія отношенія (что равняется степени сложности), затѣмъ экономическія явленія, потомъ интеллектуальныя (какъ у Конта), наконецъ, политическія (стр. 301—302). Но положительной попытки не дѣлается.

Вормсъ такимъ образомъ трактуетъ о тѣхъ же темахъ, какъ и Спенсеръ, только своеобразнымъ образомъ. Подробнѣе онъ разсматриваетъ одну еще тему, которая разработана у Спенсера совсѣмъ мало. Что такое смерть общества? Значитъ ли это только смерть одного поколѣнія, или гибель цѣлаго народа, который составлялъ общество? Онъ отрицаетъ первое положеніе и утверждаетъ второе, ибо одно поколѣніе не можетъ быть обособлено отдѣльно, слѣдовательно, не можетъ и умереть, и сходства между различными поколѣніями слишкомъ велики, чтобы можно было ихъ разсматривать какъ особыя общества. Но необходимо отличать политическое существованіе отъ соціальнаго (стр. 110). Послѣ прекращенія перваго второе можетъ продолжать еще свое существованіе, какъ, напримѣръ, у поляковъ. Было бы еще вѣрнѣе сказать, согласно вѣрному опредѣленію сущности общества и мето-

---

[1]) О Дюркгеймѣ см. ниже, въ отдѣлѣ объ «экономическомъ пониманіи исторіи».

дической аналогіи, что живое существо имѣетъ единую волю, что общество также есть волевой организмъ, потому что человѣкъ принадлежитъ къ нему не своимъ тѣломъ, а своею волею; и что, какъ у отдѣльнаго человѣка существуетъ постепенно совершающееся угасаніе воли, такъ и общественная воля тоже можетъ постепенно уничтожаться. У индивида одновременно съ волей умираетъ и тѣло. Въ обществѣ же отдѣльные индивиды могутъ тѣлесно продолжать жить; но соціально они мертвы съ того момента, какъ перестаютъ имѣть общую волю.

Всѣ эти темы относятся къ внутреннему содержанію общества. Но и пространственныя границы общества, его объемъ, также не выяснены, и ихъ также необходимо изслѣдовать. Спенсеръ (P. S. §§ 245, 253),—а еще раньше его Лиліенфельдъ,—причисляетъ къ соціальному организму человѣческія произведенія (напр., дома и желѣзныя дороги) и даже живыя существа (напр., домашнихъ животныхъ). Лиліенфельдъ сравниваетъ ихъ съ межклѣточнымъ веществомъ. Вормсъ выяснилъ, что межклѣточное вещество есть продуктъ клѣточекъ, а животныя и растенія, равно какъ произведенія людей не образовались изъ человѣка (стр. 52—54, 91). И это совершенно вѣрно, потому что окружающая природа есть матеріалъ, на который общество воздѣйствуетъ, но она не создается имъ, какъ межклѣточное вещество создается клѣточкой. Она отчасти служитъ къ поддержанію жизни, но сама не живетъ, не становится живой частью общественной жизни, поэтому Спенсеръ не долженъ былъ причислять ее прямо къ организму. Къ сожалѣнію, Вормсъ все также неправильно расширяетъ аналогію, сравнивая дороги и желѣзныя дороги (вмѣсто людей, завѣдующихъ сообщеніями) съ кровеносными сосудами (стр. 201).

Итакъ, Вормсъ во многихъ отношеніяхъ отступаетъ отъ Спенсера, но только для того, чтобы еще рѣзче выставить органическую природу общества и его единство. Для него не существуетъ качественныхъ различій между организмомъ и обществомъ, а только количественныя, которыя зависятъ отъ бóльшей способности къ измѣняемости общества (стр. 72, 73). Животное царство стоитъ высоко надъ міромъ протистовъ и растеній; надъ нимъ еще въ гораздо большей степени возвышается царство соціальной жизни (стр. 393). Въ этомъ отношеніи Вормсъ идетъ дальше всѣхъ своихъ предшественниковъ.

Поэтому не удивительно, что онъ въ концѣ концовъ допускаетъ и соціальное сознаніе, аналогичное индивидуальному „я“. Сознаніе у общества должно существовать, потому что оно дѣйствуетъ, потому что оно часто увлекаетъ людей вопреки ихъ собственному сознанію. И притомъ не личность мыслитъ въ себѣ общество какъ свою идею (это было бы все еще индивидуализмомъ), а общество мыслитъ себя въ личности (стр. 214 и слѣд.). Вормсъ не объясняетъ, какъ онъ пришелъ къ послѣднему выводу. Онъ, повидимому, раздѣляетъ взглядъ метафизической онтологіи: то, что дѣйствуетъ, подобно соціальному сознанію, должно быть существомъ (стр. 210); а такъ какъ это существо — сознаніе, то оно должно мыслить само себя. Выше, въ критикѣ Фуллье (стр. 160 и слѣд.) я придерживался такого метода, чтобы посредствомъ болѣе точнаго анализа человѣческаго „я“ опредѣлить какъ понятіе самосознанія, такъ и возможность общественнаго самосознанія; но Вормсъ не избралъ себѣ такого пути. Я могу только сослаться на вышеупомянутое рѣшеніе всего вопроса.

Если Вормсъ такимъ образомъ принимаетъ общество за самосознательное существо, то непонятно, почему онъ желаетъ разсматривать какъ личность только государство, а не общество (стр. 37, 46; противъ этого стр. 383). Напротивъ того, весьма понятно, если онъ считаетъ солидарность самымъ существеннымъ признакомъ соціальной жизни и сводитъ всю соціальную гигіену къ возстановленію солидарности тамъ, гдѣ она нарушена (стр. 380). Личности являются въ одно и то же время indépendants и interdépendants (стр. 128),—что можно перевести такъ: личности самостоятельны, но не независимы [1]).

Соціальная терапія необходима, потому что существуетъ соціальная патологія. Болѣзнями общества бываютъ отчасти массовыя заболѣванія людей, эпидеміи (стр. 313 и слѣд.), отчасти же заболѣванія, происходящія вслѣдствіе борьбы соціальныхъ группи-

---

[1]) *Р. Штаммлеръ (R. Stammler, Wirtschaft und Recht vom Standtpunkte der materialistischen Geschichtsauffassung*, Leipzig, 1896, стр. 73; русск. пер. «Хозяйство и право съ точки зрѣнія матеріалистическаго пониманія исторіи», 2 тт. Спб. 1899 г.) находитъ противорѣчивымъ выраженіе, которое я употребилъ въ вышеназванномъ сочиненіи о Гегелѣ, что въ обществѣ область права, хотя и самостоятельна, но не независима. Но опредѣленія Вормса тѣ же самыя и такъ же мало уничтожаютъ другъ друга, какъ и мои.

ровокъ или различныхъ частей одной группировки или отдѣльныхъ лицъ между собою (стр. 322 и слѣд.). Борьба, будучи сама по себѣ элементомъ прогресса, становится причиною болѣзней, когда она ведется безнравственными средствами, такъ что побѣждаются лучшіе люди (стр. 324). Въ данномъ вопросѣ аналогическій методъ совершенно оставленъ. Только жировое перерожденіе нервной ткани сравнивается съ паразитнымъ ничего-недѣланіемъ привилегированнаго класса. Но что соотвѣтствуетъ въ отдѣльномъ организмѣ эпидеміямъ, и что—безнравственнымъ побѣдителямъ? Эпидеміи — суть болѣзни членовъ общества, не столько какъ членовъ общества, т. е. насколько они соціальныя существа, а лишь насколько они физическія существа. Эпидемія не есть патологическое измѣненіе силъ, создающихъ и соединяющихъ общество, а только измѣненіе физическаго матеріала, вслѣдствіе заболѣванія котораго, конечно, можетъ произойти какъ вторичное явленіе и заболѣваніе, т. е. патологическое измѣненіе, соціальныхъ отношеній. Но заболѣваніе матеріала само по себѣ не есть еще,—если можно такъ выразиться,—заболѣваніе отношеній. Высказанное Лиліенфельдомъ воззрѣніе (стр. 144), примыкающее къ Вирхову, устраняетъ ошибку Вормса: онъ вѣрно считаетъ заболѣваніемъ уклоненіе соціальныхъ элементовъ отъ нормальнаго отношенія другъ къ другу, слѣдовательно, ненормальное отношеніе этихъ членовъ другъ къ другу.

Такимъ образомъ и новѣйшій представитель біологической соціологіи не обратилъ вниманія на важнѣйшую ея задачу, т. е. на переходъ естественной причинности въ психическую. Вормсъ также близокъ къ тому, чтобы признать особеннымъ этотъ другой міръ, который воздвигается своеобразнымъ образомъ надъ міромъ природы; но не останавливается надъ этимъ. Онъ хорошо понимаетъ вліяніе психическихъ силъ; онъ не допускаетъ, чтобы экономическая область управлялась исключительно своимъ правительствомъ, т. е. банками, которые Спенсеръ сравниваетъ съ симпатической нервной системой, а требуетъ вмѣшательства центральнаго правительства (соотвѣтствующаго черепно-спинной нервной системѣ) въ ходъ механизма экономическихъ силъ (стр. 341); онъ отвергаетъ данное Марксомъ [1]) объясненіе соціальнаго развитія (стр.

[1]) Вормсъ (стр. 182), впрочемъ, передаетъ его невѣрно. О Марксѣ подробнѣе будетъ сказано въ особой главѣ.

356 и слѣд.); онъ требуетъ, чтобы біологическая аналогія доставляла принципы, а психологія — фактическія данныя (стр. 397). Отправленія соціальной нервной системы онъ не ограничиваетъ, какъ Спенсеръ, исключительно регулированіемъ дѣятельности, а причисляетъ къ ней также людей, занятыхъ чисто теоретической работой (стр. 165—167), слѣдовательно, причисляетъ къ ея проявленіямъ и содержаніе религіозныхъ системъ. И здѣсь онъ замѣчаетъ, по крайней мѣрѣ, о религіозныхъ союзахъ, что они представляютъ собою нѣчто такое, чему нѣтъ ничего аналогическаго въ организмѣ (стр. 151). Еще одинъ шагъ, и онъ понялъ бы, что религіозныя *системы* (но не примитивныя религіозныя идеи), — какъ мы выше видѣли при критикѣ Спенсера,—возникли изъ такого рода умственной дѣятельности, которая невозможна для животнаго сознанія, и что здѣсь начинается другой порядокъ связи явленій. Но, вопреки проницательности своей мысли, Вормсъ этого шага не сдѣлалъ. Такимъ образомъ вышло, что одной стороной соціальной жизни, общественнымъ прогрессомъ, Вормсъ занимается гораздо меньше, чѣмъ всѣми другими, и что вообще сравнительный и обобщающій взглядъ на исторію отступилъ на задній планъ передъ разборомъ современности.

VI. Общее заключеніе о біологической соціологіи.

Если бросить общій взглядъ на ходъ біологической соціологіи, то приходится главнымъ образомъ признать только одинъ положительный результатъ: болѣе полное проведеніе аналогіи черезъ всѣ частности. Упущенное Спенсеромъ было по большей части дополнено его преемниками. Часто встрѣчается, правда, невѣрный выборъ сравниваемыхъ явленій, но это затѣмъ исправляется. Но при этомъ у всѣхъ біологическихъ соціологовъ вообще приходится наблюдать три недостатка:

1) Частое уклоненіе въ сторону отъ методической дедукціи изъ аналогіи, несмотря на то, что она-то и должна служить научнымъ основаніемъ для имѣющихъ быть добытыми знаній, и установленіе добытыхъ какимъ нибудь другимъ путемъ положеній, которыя не имѣютъ подъ собой никакой почвы и имѣютъ значеніе лишь какъ мнѣнія („sentiments“). Въ предыдущемъ изложеніи часто указывалось на это (стр. 112, 113, 141—144, 150, 152, 174).

2) Забыты нѣкоторые важные аналогическіе *выводы*, сдѣланные Контомъ, которыхъ не слѣдовало забывать вслѣдствіе ихъ важности. Къ нимъ относятся: а) необходимость для процвѣтанія общества одинаковаго, обще-господствующаго воззрѣнія на жизнь,— Вормсъ упоминаетъ объ этомъ только вскользь, не давая положительнаго рѣшенія; и б) различеніе между органическими созидательными и критическими разрушительными историческими періодами [1]), которое со временъ Конта, кажется, почти совсѣмъ забыто; только Лиліенфельдъ и Шеффле касаются этого въ своихъ теоріяхъ упадка, а Шеффле также и въ своемъ понятіи о нездоровомъ развитіи (Verbildung) (I, 379), но систематически черезъ всю исторію это различеніе не проводится. А между тѣмъ оба эти явленія, т. е., содѣйствіе благополучію общества общаго взгляда на жизнь у всѣхъ его членовъ и смѣна эпохъ процвѣтанія эпохами упадка, являются неизбѣжными слѣдствіями аналогіи. Личность будетъ тѣмъ сильнѣе, чѣмъ цѣльнѣе ея мышленіе, чѣмъ оно менѣе колеблется. Если человѣкъ терзается противорѣчіями, онъ будетъ нерѣшительно или слабо дѣйствовать, слѣдовательно, окажется не пригоднымъ къ дѣятельности человѣкомъ. Соотвѣтственно этому общество окажется тѣмъ способнѣе къ борьбѣ за существованіе, чѣмъ больше единства въ идеяхъ, двигающихъ волею всѣхъ, т. е. общественной волей. Но отнюдь не составляетъ необходимаго условія (какъ думаетъ Контъ), чтобы идейная объединенность приняла форму повиновенія какой нибудь духовной корпораціи. Идейное единство можетъ быть результатомъ внутренней силы содержанія идей, общихъ всѣмъ членамъ общества. Но самое явленіе, т. е. что единство укрѣпляетъ, а разъединенность обезсиливаетъ, основано на очень простыхъ отношеніяхъ психической механики. Эмпирическое доказательство этого положенія можетъ быть дано только во второй части. Тамъ же будетъ также приведено и историческое подтвержденіе положенія, что расцвѣтъ и упадокъ составляютъ дѣйствительно такія же неизбѣжныя явленія въ обществѣ, какъ и въ организмѣ, но что общество какъ психическій организмъ не связано, конечно, такими узкими рамками, какъ физическій организмъ; что при извѣстныхъ условіяхъ въ обще-

---

[1]) Объ этомъ см. дальше, въ главѣ объ «идеологическомъ» пониманіи исторіи.

ствѣ могутъ пробудиться новыя идеи, а вмѣстѣ съ ними можетъ возникнуть и новая жизнь.

3) Невниманіе къ вопросу, насколько въ ходѣ развитія общества измѣнились физическія и психическія свойства его элементовъ, т. е., насколько человѣческій типъ сталъ другимъ. Мнѣ кажется, что житель Огненной Земли (представляющій первобытнаго человѣка) и высокообразованный европеецъ или американецъ совсѣмъ не принадлежатъ уже къ одному и тому же виду; что это вѣрно даже въ томъ случаѣ, если считать человѣческія расы только разновидностями, если, слѣдовательно, въ физическомъ исключительно отношеніи слѣдуетъ обоихъ причислить къ одному и тому же виду. Слѣдуетъ, именно, признать какъ видовыя различія не только физическую, но и духовную и душевную организацію; а послѣдняя у Д. Ст. Милля, напримѣръ, далека, какъ небо отъ земли, отъ психики какого нибудь жителя Огненной Земли и дѣлаетъ его не только существомъ другого вида, но, можетъ быть, toto genere другимъ существомъ. Біологическіе соціологи совершенно забываютъ объ этой проблемѣ; только Спенсеръ устанавливаетъ нѣкоторыя, въ высшей степени смутныя, понятія о „возрастающемъ приспособленіи къ соціальному состоянію“ и объ убываніи военнаго духа. Необходимо гораздо подробнѣе характеризовать существенныя черты жизни мысли и чувства, существенныя направленія воли различныхъ эпохъ, а въ историческое время и различныхъ сословій; короче говоря, необходимо положить, по крайней мѣрѣ, основаніе тому, что *Д. С. Милль* [1]) называетъ этологіей. У біологическихъ соціологовъ въ этомъ отношеніи, кажется, господствуетъ то, что можно было бы назвать естественно-научнымъ предразсудкомъ: они ограничиваются осязаемымъ, видимымъ и вообще тѣмъ, что доступно нашимъ внѣшнимъ чувствамъ, хотя есть основаніе думать, что психическій типъ запечатлѣвается также въ анатомическихъ различіяхъ нервной системы, конечно, совершенно еще скрытыхъ отъ насъ.

4) Неясность представленія о началѣ и ходѣ такъ называемой высшей жизни, которая, однако, какъ мы видѣли, постоянно приписывается обществу. Этотъ послѣдній недостатокъ въ особенности

[1]) *Логика*, книга VI, глава V, въ особенности § 6. У *Вундта* (Logik, II, 2 [2 изд.], стр. 369 и слѣд.) этологія значитъ исторія обычаевъ и моральныхъ представленій народа.

долженъ въ концѣ концовъ привести къ отреченію отъ монистической тенденціи, которая со времени Спенсера связана съ біологической теоріей; за то, что потеряется при этомъ въ цѣльности міросозерцанія, выиграется бо́льшей согласованностью теоріи съ фактами. Такимъ путемъ возникла дуалистическая соціологія, которая, съ одной стороны, основывается на біологическомъ методѣ, а съ другой—вступаетъ въ область фактическихъ данныхъ объ обществѣ, не создавая при этомъ никакихъ апріорныхъ гипотезъ. Отчасти она дѣлаетъ это только изъ практическихъ побужденій, чтобы заявлять требованія, которыя кажутся ей вполнѣ независимыми отъ естественнаго хода вещей; отчасти же она дѣлаетъ это вслѣдствіе явнаго предчувствія, что однѣхъ біологическихъ аналогій уже недостаточно даже и для чисто теоретическаго изслѣдованія.

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Дуалистическая соціологія.

I. Л. Ф. Уордъ.

Представителемъ перваго рода дуализма, только что охарактеризованнаго нами, является *Лестеръ Уордъ* [1]).

По своему общему міросозерцанію, а также по своимъ взглядамъ на общество, какимъ оно является до настоящаго времени, Лестеръ Уордъ—послѣдователь Спенсера, отступающій отъ него только въ нѣкоторыхъ частностяхъ; но онъ расходится съ нимъ по вопросу о процессѣ возникновенія будущаго. Спенсеръ и въ этомъ вопросѣ также остается натуралистомъ, никакой новый принципъ не нарушаетъ у него „естественнаго“ развитія; Уордъ же держится взгляда, что на эволюціонномъ пути „природа“ сдѣлала два большихъ шага: первый—это появленіе желаній („desires“), вмѣстѣ съ которыми возникъ изъ нечувствующаго чувствующій міръ; второй — это возникновеніе интеллектуальной силы

---

[1]) *Lester F. Ward, Dynamic Sociology* or Applied Social Science as based upon statical sociology and the less complex sciences. 2 тома, New-York, 1894. Первое изданіе (появившееся, судя по предисловію, въ 1883 г.) теперь, повидимому, не признается Уордомъ за удовлетворительное. На русскій языкъ переведено другое сочиненіе Л. Уорда «The Psychic Factors of Civilisation». Boston. 1893. «Психическіе факторы цивилизаціи», Спб., изд. Ф. Павленкова.

(intellectual force), которая поднялась надъ желаніями (desires), отличаясь отъ нихъ не менѣе существенно, чѣмъ сами эти „desires“ отличаются отъ лежащаго подъ ними царства безжизненнаго (II, 164). Трудно рѣзче обозначить пропасть между духомъ и тѣмъ, что лежитъ подъ нимъ. Если Уордъ все еще подводитъ и „духъ“ подъ общее понятіе „природы“, то это не уничтожаетъ контраста между ними, а составляетъ только такое же несовершенство терминологіи, какъ, напримѣръ, названіе Контомъ всей своей системы „philosophie naturelle“. Интеллектуальная сила, по мнѣнію Уорда, дѣйствовала до сихъ поръ только урывками и не всегда успѣшно. Только въ будущемъ она проявится во всемъ своемъ значеніи и вызоветъ ничѣмъ не стѣсняемый прогрессъ общества.

Первый законъ, господствующій въ природѣ, есть законъ „аггрегаціи“, т. е. образованія все болѣе и болѣе высшихъ единствъ, возвышающихся другъ надъ другомъ (I, 236, 245). Равносиленъ, но противоположенъ ему законъ разсѣянія (dispersion). Изъ взаимодѣйствія обоихъ происходитъ „эволюція“ (I, 249). Затѣмъ, для дополненія Спенсера, дается краткое изображеніе „эволюціи“ неорганическаго міра (недостающей у Спенсера); потомъ идетъ эволюція органическаго міра, представленная совершенно такъ, какъ въ біологіи Спенсера. Слѣдующее у Спенсера за эволюціей разложеніе, „dissolution“, не разсматривается, потому что оно наступитъ только спустя безконечно отдаленное время (I, 163, 166; II, 6).

Общество возникаетъ не одновременно съ появленіемъ человѣка. До-общественная ступень обособленно живущаго, питающагося исключительно растеніями человѣка является неизбѣжной гипотезой (I, 525).

И Уордъ признаетъ также принципъ Спенсера, что свойства общества вытекаютъ изъ свойствъ, составляющихъ его единицъ (I, 35, 473). Правда, въ химіи онъ, подобно Спенсеру, приходитъ къ заключенію (I, 294—295, 311), что по свойствамъ элементовъ нельзя заключать о свойствахъ аггрегата, что можетъ прибавиться нѣчто новое, по крайней мѣрѣ новое для человѣческихъ чувствъ. Но ему, повидимому, совсѣмъ не приходитъ въ голову вопросъ, не совершается ли также нѣчто аналогичное и въ обществѣ, не прибавляется ли также и здѣсь нѣчто, не существовавшее у единицъ.

Въ обществѣ господствуютъ различныя соціальныя „силы“, которыя представляются только въ видѣ „желаній“ (desires) отдѣль-

ныхъ личностей (I, 668); главныхъ „желаній“ перечисляется (I, 472, 480) пять: стремленіе къ самосохраненію, половое влеченіе и силы: эстетическая, эмоціональная (или нравственная) и интеллектуальная. Особенно безпощадно дѣйствуетъ стремленіе къ самосохраненію, проявляясь въ видѣ закона пріобрѣтенія (acquisition) (I, 497) и обмана (deception); послѣдній проявляется уже у дикаря, завлекающаго въ ловушку звѣря, и представляетъ вообще самую основную форму интеллектуальной силы (I, 500—501; II, 145). Ростъ и эволюція совершались до сихъ поръ и въ обществѣ также благодаря только что названнымъ силамъ и „естественному подбору“. Этотъ „простой законъ“ господствуетъ надъ всѣмъ сущимъ и объясняетъ Уорду рѣшительно все и вся, что иначе для него совершенно необъяснимо. Имъ объясняется соединеніе клѣточекъ, изъ котораго возникаютъ многоклѣточныя животныя (I, 322),— при чемъ остается только непонятнымъ, почему же вообще еще остались нѣкоторыя одноклѣточныя животныя; онъ же объясняетъ, почему многія ощущенія вообще (а въ особенности при актѣ питанія и при половомъ актѣ) связаны съ удовольствіемъ, а другія связаны со страданіемъ (I, 399, 469, 602). Этотъ же законъ (а не какое-то неправильно предполагаемое „соціальное чувство“, котораго, однако, нѣтъ совсѣмъ у обезьянъ) объясняетъ происхожденіе общества (I, 451). У него этотъ законъ занимаетъ мѣсто предустановленной гармоніи, потому что онъ также устанавливаетъ гармонію, но, конечно, лишь тогда, когда исчезнутъ всѣ диссонансы (I, 602). Естественный подборъ становится у него еще больше, чѣмъ у Спенсера, deus ex machina и устраняетъ всѣ затрудненія, неразрѣшимыя другимъ путемъ.

Ростъ общества до сихъ поръ проходилъ четыре стадіи. 1) Жизнь въ одиночку, которую Уордъ, какъ выше упомянуто, считаетъ необходимой гипотезой; она, конечно, противорѣчитъ тому факту, что ближайшіе къ человѣку въ зоологическомъ ряду животныя живутъ обществами. 2) Вынужденный союзъ, и именно вынужденный естественнымъ скопленіемъ людей въ однихъ мѣстахъ и необходимостью общей защиты отъ опасности, который, однако, не исключаетъ внутренней анархіи. И эта стадія только „теоретическая“. 3) Національное и политическое общество (national or politarchic stage) съ первыми начатками правительства и съ самыми необходимыми принудительными законами, такъ что междоусобныя

войны въ этомъ фазисѣ прекращаются, но внѣшнія происходятъ постоянно. 4) Будущее космополитическое общество, которое объединитъ когда нибудь всѣ народы. Эта классификація не имѣетъ никакого значенія, потому что не только первая стадія гипотетична, но и вторая (къ которой, напримѣръ, слѣдуетъ причислить родовое общество) совершенно невѣрно охарактеризована, такъ что все историческое развитіе включается въ третью стадію.

Эволюція, т. е. другое измѣненіе, необходимое по мнѣнію Уорда, опредѣлена такъ же невѣрно, какъ и ростъ. О прогрессѣ раздѣленія труда совсѣмъ не упоминается. Вся эволюція ограничивается, повидимому, только внутренними измѣненіями. Особенно выставляется на видъ, что посредствомъ работы человѣкъ достигалъ все бо́льшаго преобладанія надъ природою и другими живыми существами (I, 475), и что работа становится все болѣе умственной (I, 489). Въ ходѣ историческаго развитія принужденіе, оказываемое государствомъ, тоже нѣсколько ослабѣло (I, 42). Государство есть паразитъ, оно возникло не изъ свободной организаціи массъ, а изъ эгоизма нѣкоторыхъ болѣе дальновидныхъ властолюбивыхъ натуръ (I, 585 и слѣд.). Хотя оно предотвратило много зла и было поэтому необходимо, но,—даже помимо его паразитизма, — оно, все таки, было только мѐньшимъ изъ другихъ золъ. Высоко цѣня, подобно Спенсеру, самопроизвольныя силы, Уордъ считаетъ всякое принужденіе, задерживающее ихъ, ущербомъ для общественнаго блага, помѣхой прогрессу общества (I, 41; II, 223 и слѣд.). Въ политикѣ мы еще дикари (I, 43). Истинный вѣкъ прогресса еще только впереди. До сихъ поръ прогрессъ былъ только естественнымъ, въ будущемъ же онъ будетъ искусственнымъ; до сихъ поръ онъ былъ только отрицательнымъ, въ будущемъ же онъ станетъ положительнымъ (I, 27, 28, 31, 56—57, 80—81). Потому что искусство, т. е. примѣненіе науки ко всѣмъ цѣлямъ, имѣющимъ въ виду не одно только питаніе, слѣдовательно, больше всего искусство изобрѣтательности, составляетъ, на ряду съ работой, второе великое орудіе человѣка въ борьбѣ за существованіе (I, 528, 548; II, 164—165). До сихъ поръ прогрессъ былъ случайностью, въ будущемъ же люди сдѣлаютъ его неизбѣжнымъ. Ибо Уордъ не телеологъ (teleologist), а нецесситаріанецъ (necessitarian, приверженецъ необходимости) (II, 56, 135). До сихъ поръ человѣкъ укрощалъ только силы при-

роды; теперь же онъ станетъ укрощать слѣпыя сами по себѣ (I, 487) соціальныя силы и управлять ими (I, 35, 44).

Наука [1]), занимающаяся этимъ, должна поэтому называться „соціократіей“, а не политикой (I, 60, 137). Эта соціократія имѣетъ одинаковое значеніе съ динамической соціологіей, какъ озаглавлено сочиненіе Уорда; ея задача—указать элементы и научить „организаціи счастья“ (organisation of happiness“, II, 542). Сущность ея заключается въ слѣдующихъ шести положеніяхъ (II, 108 и слѣд.): 1) Счастье есть конечная цѣль всѣхъ стремленій; 2) прогрессъ есть прямое средство къ достиженію счастья (также II, стр. 161); 3) дѣятельность есть средство для достиженія прогресса; 4) динамическое мнѣніе есть прямое условіе для возможности дѣятельности (dynamic opinion is the direct means to dynamic action — обратно, чѣмъ у Спенсера); 5) знаніе есть средство для возможности правильныхъ взглядовъ; 6) воспитаніе есть средство для сообщенія знанія.—Въ этомъ рядѣ связанныхъ между собою выводовъ воспитаніе оказывается самымъ косвеннымъ и самымъ отдаленнымъ средствомъ къ достиженію счастья, которое составляетъ цѣль всякой жизни, въ томъ числѣ и соціальной жизни. Но именно потому, что оно самое отдаленное средство, общественная власть будущаго и должна къ нему приложить свои силы. Чѣмъ отдаленнѣе точка приложенія силы отъ точки опоры тѣла, которое слѣдуетъ подвинуть, тѣмъ большее дѣйствіе оказываетъ сила. Этотъ законъ имѣетъ значеніе не только въ механикѣ, но и въ психической области (I, 72; II, 541); это положеніе основано на большой неясности понятій и на излюбленномъ въ англійской психологіи,—хотя совершенно неправильномъ, — методѣ прямого перенесенія принциповъ физической механики на психическія явленія [2]). До сихъ поръ законодательство постоянно стремилось примѣнять только прямыя средства, требующія слишкомъ большихъ усилій; поэтому оно неизбѣжно было принудительнымъ (compulsory) и достигало при этомъ очень малыхъ результатовъ (II, 546, 553); въ будущемъ же, пользуясь отношеніями аналогичными отношеніямъ механики, оно будетъ примѣнять косвенныя средства, и вслѣдствіе этого оно станетъ притягательнымъ (attractive), со-

---

[1]) «Sociocracy» собственно не наука, а форма будущаго общества. *Пер.*

[2]) См. выше, стр. 133.

вершенно аналогично тому, какъ въ механикѣ теперь все меньше пользуются отталкивающими силами и все больше притягательными (I, 39—41, 518).

Хотя Уордъ, подобно Спенсеру, приписываетъ государству очень низменное происхожденіе, однако принципъ абсолютнаго государственнаго невмѣшательства онъ считаетъ ложнымъ; государство должно только руководствоваться пониманіемъ законовъ соціологіи. Свободная торговля, принципъ laisser faire, отнюдь не былъ благодѣтельнымъ для общества; онъ привелъ только къ паразитной ростовщической эксплоатаціи производительнаго труда торговлей (I, 53, 74, 573). Руководство воспитаніемъ и распространенные такимъ путемъ взгляды возстановятъ во всѣхъ областяхъ соціальной жизни правильную соразмѣрность и истинную гармонію.

Таковы воззрѣнія Уорда на соціальный прогрессъ. Онъ естествоиспытатель, поэтому для него всякое знаніе и всякое воспитаніе (не только всякое обученіе) значитъ естествознаніе (I, 52, 70; II, 568 и слѣд.). Къ литературно-эстетическому образованію онъ относится пренебрежительно (I, 71; II, 565). Его естественно-научныя воззрѣнія въ общемъ глубже его соціологическихъ взглядовъ. Весьма остроумно написанъ, напримѣръ, его отдѣлъ о „дистелеологіи“ (II, 59 и слѣд.). Но онъ незнакомъ съ исторіей общества, поэтому весь способъ его изложенія догматиченъ и не обоснованъ исторически. Но, все таки, Уордъ сознательно отказывается отъ господствующаго у Спенсера смѣшенія двухъ міровъ, духа и природы. Человѣческій духъ побѣждаетъ у него даже всемогущество естественнаго подбора (II, 173). Поэтому, несмотря на всю недостаточную глубину его изслѣдованія общества; несмотря на всю недостаточность воспитанія какъ панацеи отъ всѣхъ золъ, если при этомъ ясно не обозначены всѣ тѣ частные пункты, на которые должны быть установлены лучшіе взгляды, пріобрѣтаемые воспитаніемъ; несмотря на неудовлетворительность самого понятія о воспитаніи, когда оно, какъ у Уорда, заключается только въ естественно-научныхъ знаніяхъ и совершенно пренебрегаетъ нравственнымъ воспитаніемъ, — несмотря на все это, все таки книга Уорда представляетъ симптомъ несостоятельности монизма въ духѣ Спенсера и указываетъ на необходимость болѣе соотвѣтствующаго дѣйствительности дуализма, который не приравниваетъ духа природѣ.

II. Дж. С. Мэккензи.

Такимъ образомъ у Уорда сила духа является главнымъ образомъ какъ программа для будущаго; онъ не постарался указать ее въ прошломъ. То же самое слѣдуетъ сказать объ англійскомъ философѣ *Дж. С. Мэккензи* [1]), который, не будучи приверженцемъ Спенсера, старается привести соціологію, или, какъ онъ ее называетъ, соціальную философію, въ соотвѣтствіе со всей своей системой.

Мэккензи (какъ Гегель, къ которому онъ примыкаетъ во многихъ отношеніяхъ) дѣлитъ философію на три части: логику, философію природы и философію духа (стр. 65). Со Спенсеромъ и всѣми другими біологическими соціологами онъ уже принципіально расходится въ томъ отношеніи, что считаетъ соціальную философію отдѣломъ философіи духа (стр. 67).

Сама соціальная философія, какъ и всякая наука, имѣетъ четыре качественно различныя ступени. Она старается опредѣлить: 1) основные элементы (ultimate constituents), 2) законы, 3) процессъ и 4) цѣль соціальной жизни (стр. 18); сообразно съ этимъ она дѣлится на естественную исторію, механику, метафизику и логику общества (стр. 29). Метафизика общества возможна, потому что логически общество предшествуетъ человѣку и такимъ образомъ указываетъ на основное свойство мыслящихъ существъ, вслѣдствіе чего является потребность въ собственно философскомъ изслѣдованіи (стр. 33—34). Логика общества, тѣсно связанная съ его метафизикой, занимается изслѣдованіемъ регулирующаго идеала (стр. 34). Въ зависимости отъ своего содержанія, соціальная философія раздѣляется на философію политическую, философію экономическую и философію воспитанія (стр. 67). Политическая экономія до сихъ поръ еще такъ несовершенна вслѣдствіе того, что не основывается на соціальной философіи (стр. 56—57).

Мэккензи почти ничего не говоритъ о первыхъ двухъ частяхъ

---

[1]) *J. S. Mackenzie, An introduction to social philosophy*, 2-е изд., New-York, 1895. Гиддингсъ, о которомъ рѣчь будетъ впереди, называетъ эту книгу учебникомъ (text-book). Это невѣрно. Правда, она написана нѣсколько растянуто, со многими отступленіями, разсчитанными на учащихся,—что Гиддингсъ, вѣроятно, и имѣлъ въ виду; но въ ней проявляется самостоятельная и весьма многообъемлющая мысль.

соціальной философіи. Въ его книгѣ нѣтъ ни естественной исторіи, ни механики соціальной жизни; только европейская исторія характеризуется тремя словами: subjugation (порабощеніе), liberation (освобожденіе) и organisation, которыя будто бы служатъ отличительными признаками среднихъ вѣковъ, XVIII и XIX столѣтій (стр. 75, 96). Мэккензи излагаетъ въ сущности только метафизику и логику общества.

Каково то свойство духовной человѣческой природы, изъ котораго возникаетъ общество? — Оно должно быть,—хотя прямо это и не высказывается, — способностью соединяться съ другими; а такъ какъ оно духовное свойство, то оно должно быть способностью соединяться съ другими своею волею и своимъ умомъ, способностью образовать такимъ путемъ единство съ другими.

Существуетъ вообще пять мыслимыхъ формъ единства всякаго объекта. Единство можетъ быть: 1) монаднымъ, т. е., когда элементы расположены рядомъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ они независимы другъ отъ друга, при чемъ каждый изъ нихъ обладаетъ своими особыми свойствами; это въ сущности предѣльный случай, который Мэккензи долженъ былъ бы назвать не единствомъ, а уничтоженіемъ единства. Далѣе единство можетъ быть: 2) монистическимъ, когда каждый элементъ опредѣляется цѣлымъ. Затѣмъ, оно можетъ быть 3) систематическимъ, когда ни цѣлое не независимо отъ частей, ни части отъ цѣлаго (стр. 142 — 143). Систематическое единство, въ свою очередь, можетъ быть троякое. Элементы могутъ быть соединены какой нибудь посторонней имъ силой, сохраняя при этомъ свои особенныя свойства; это есть механическое единство; или же элементы теряютъ при соединеніи свои первоначальныя свойства, въ такомъ случаѣ это—химическое единство [1]); наконецъ, свойства частей находятся въ зависимости отъ ихъ отношенія къ цѣлому, но все таки части сохраняютъ нѣкоторую относительную независимость; тогда мы имѣемъ дѣло съ органическимъ единствомъ (стр. 143).

Въ этомъ послѣднемъ случаѣ единства части организма не имѣютъ никакихъ внѣшнихъ отношеній другъ къ другу, какъ при механическомъ единствѣ, а только внутреннія и служатъ одной цѣли, заключающейся въ идеѣ цѣлаго. У нихъ, слѣдовательно,

[1]) Напримѣръ, газообразные кислородъ и водородъ, соединяясь, образуютъ жидкую воду.

развитіе идетъ изнутри наружу ради осуществленія идеи цѣлаго (скажемъ, напримѣръ, идеи дуба) (стр. 162—164).

Спрашивается теперь: 1) состоятъ ли части общества во внутреннихъ (а не внѣшнихъ, механическихъ) отношеніяхъ между собою и къ обществу? 2) растетъ ли общество изнутри? и 3) основано ли общество на лежащей въ немъ цѣли? Если окажутся утвердительными всѣ три отвѣта, тогда общество—организмъ. На первый и второй вопросы дается безъ разсужденій прямо утвердительный отвѣтъ [1]; на третій вопросъ возможно отвѣтить только послѣ болѣе подробнаго изслѣдованія (стр. 166).

Утилитаризмъ (Мэккензи слѣдовало бы сказать: гедонизмъ) опредѣляетъ, что цѣль отдѣльныхъ людей заключается въ достиженіи наибольшей суммы удовольствій. Но опытъ указываетъ, что не эта цѣль составляетъ дѣйствительную побудительную пружину нашихъ дѣйствій, а гораздо больше осуществленіе того, чего требуетъ наша природа (стр. 242). Удовольствіе является только сопутствующимъ обстоятельствомъ [2]) (стр. 242). Кромѣ того, оцѣнка удовольствія, гедонистическое вычисленіе (hedonistic calculus) выгодности каждаго способа дѣйствія, оказывается невозможной, потому что удовольствіе имѣетъ различную цѣнность въ зависимости

---

[1]) Насколько соединеніе людей при посредствѣ общества является не внѣшнимъ, механическимъ, а внутреннимъ (гораздо болѣе внутреннимъ, чѣмъ химическое), Мэккензи могъ бы выяснить на судьбѣ тѣхъ лицъ, которыя были совершенно изолированы отъ всякаго человѣческаго общества. Химическіе элементы измѣняютъ свои свойства при соединеніи, но получаютъ ихъ тотчасъ обратно, когда соединеніе распадается. Человѣкъ же, изолированный отъ общества, настолько теряетъ собственно человѣческія способности (въ особенности способность симпатизировать и говорить), что онъ,— если изолированіе началось въ раннемъ возрастѣ, годъ или два послѣ его рожденія, — не можетъ уже пріобрѣсть ихъ вновь; но даже въ болѣе зрѣломъ возрастѣ изолированіе дѣйствуетъ разрушающимъ образомъ на душевную жизнь. Довольно рѣдкіе примѣры такого одичанія вслѣдствіе изолированности собраны А. Рауберомъ (*A. Rauber*, *Homo sapiens ferus* oder die Zustände der Verwilderten, Leipzig, 1885). Въ особенности поучителенъ случай съ мальчикомъ изъ Авейрона (стр. 55 и слѣд.), котораго для своего времени относительно хорошо наблюдали. Сэнъ-Симонъ также приводитъ (т. 40, стр. 118 и слѣд.) нѣкоторыя сообщенія и наблюденія надъ нимъ, приписывая ихъ своему современнику и учителю, физіологу Викъ д'Азиру, который, однако, самъ не видалъ мальчика, какъ это видно изъ указаній въ 40-мъ т., стр. 23.

[2]) Здѣсь Мэккензи могъ бы сослаться на Аристотеля, который также считаетъ удовольствіе не цѣлью дѣйствій, а только за ἐπιγιγνόμενον τέλος.

отъ того, связано ли оно съ высшей, или съ низшей потребностью[1]); но различныя чувства наслажденія несоизмѣримы по степенямъ (стр. 228 и слѣд.). Къ этимъ доводамъ,—самымъ основательнымъ изъ шести его возраженій противъ гедонизма,—онъ могъ бы еще прибавить, что степень удовольствія, связаннаго съ какимъ либо дѣйствіемъ, зависитъ отъ предшествующихъ и послѣдующихъ удовольствій или страданій; она, слѣдовательно, никогда не составляетъ постоянной величины, поэтому она и не примѣнима для болѣе дальновиднаго расчета. Цѣлью нашей жизни остается такимъ образомъ только осуществленіе нашей природы, взятой въ совокупности (стр. 255, 257). Наше самосознаніе растетъ; поэтому человѣкъ имѣетъ исторію (стр. 197). Самосознаніе охватываетъ самоуваженіе (self-reverence), самопознаніе (self-knowledge) и самообладаніе (self-control) (стр. 189). Только такимъ путемъ оно служитъ само-осуществленію (self-realisation). Было бы достигнуто самое высшее, если бы мы могли преобразовать міръ согласно нашей духовной природѣ (стр. 258). Но для этого недостаточно индивидуальной жизни, даже жизни отдѣльнаго поколѣнія (стр. 259). Для реализаціи нашей духовной природы и преобразованія міра согласно послѣдней требуется соединеніе съ нашими ближними, т. е. общество. Реализація эта и составляетъ внутреннюю цѣль общества (стр. 263). Такимъ образомъ, слѣдуетъ отвѣтить утвердительно и на третій вопросъ. Общество имѣетъ внутреннюю цѣль, къ которой оно стремится; оно—организмъ.

Какая же форма соціальнаго единенія оказывается наилучшей, т. е. какая изъ нихъ вѣрнѣйшимъ и скорѣйшимъ путемъ ведетъ къ нашей нравственной цѣли (стр. 265)? Мыслимы три формы: коммунистическая, соціалистическая и аристократическая (стр. 277). Коммунизмъ не представляетъ никакого достаточно сильнаго побужденія къ труду; слѣдовательно, онъ долженъ будетъ принуждать къ нему посредствомъ наказаній (стр. 292). Но возможно ли это среди равныхъ? Соціализмъ провозглашаетъ: каждому по его способностямъ; но такое требованіе совершенно неисполнимо, потому что для различныхъ работъ не существуетъ никакого общаго мѣрила (стр. 295 и слѣд.). Поэтому слѣдуетъ поддерживать част-

[1]) Въ критикѣ гедонизма Мэккензи примыкаетъ къ критикѣ Грина (*Th. H. Green, Prolegomena to Ethics*, Oxford, 1887), а также къ Сиджвику (*H. Sidgwick, The methods of ethics* (4 ed.), London, 1890.

ную собственность; она составляетъ для націи то же самое, что скелетъ для тѣла (стр. 310). Только при ея наличности мыслимо органическое единство; коммунизмъ же представляетъ собою механическое единство, а соціализмъ—химическое единство (стр. 276). Аристократія лучше, чѣмъ демократія, потому что примѣнить на дѣлѣ правила житейской мудрости составляетъ великое затрудненіе для демократіи (стр. 390). Современное общество хаотично (стр. 110), все начинаетъ расплываться (стр. 120, 123). Его переустройство должно совершаться постепенно (стр. 92). Это главнымъ образомъ и составляетъ задачу вольныхъ союзовъ предусмотрительныхъ людей, которые, однако, должны образоваться не для общихъ, а только для опредѣленныхъ частныхъ цѣлей (стр. 397—398). Правительство должно сообразоваться со степенью развитія народа (стр. 402), а его дѣятельность въ извѣстномъ отношеніи должна быть постоянно направлена къ воспитанію народа (стр. 402).

Итакъ, у Мэккензи общество въ будущемъ будетъ основано на духовной природѣ человѣка. Не напрашивался ли самъ собою вопросъ, не основывалось ли оно также и въ прошломъ на этой же духовной нрироде? Но Мэккензи не поставилъ этого вопроса и не отвѣтилъ на него. Онъ не руководствовался разнообразнымъ опытомъ, который представляетъ исторія; онъ хотѣлъ только вывести нѣкоторые законы соціальной жизни изъ извѣстныхъ основныхъ принциповъ (стр. 13). Немного лучше обстоитъ дѣло по отношенію къ исторіи у третьяго дуалистическаго соціолога.

III. М. Opiy (Hauriou).

Уордъ и Мэккензи ожидаютъ, стало быть, истинно человѣческаго общества только въ будущемъ: другой же соціологъ *M. Opiy* [1]) стремится узнать его существенныя свойства изъ прошлаго. Не изъ политическихъ мотивовъ, а по научному убѣжденію хочетъ онъ „сохранить за всѣми элементами соціальной дѣйствительности ихъ традиціонное значеніе“ (стр. 167). Ибо прошлое даетъ намъ соціальное откровеніе (révélation sociale), обнаруживаетъ безсознательныя соціальныя чувства, изъ которыхъ по большей части образовались созданія и убѣжденія прошлаго (стр. 33, 44).

[1]) *M. Hauriou, La science sociale traditionnelle*, Paris, 1896.

Если соціологія ничему не научится изъ этого откровенія, то она уронитъ вѣру въ себя или погубитъ нашу цивилизацію (стр. 35). Въ то же время онъ прямо выставляетъ себя приверженцемъ соціологическаго дуализма. Правда, его дуализмъ не исключительно только соціологическій. Онъ имѣетъ всеобщій характеръ; вся вселенная дуалистична. Контрастъ, господствующій во всей вселенной, проявляется въ соціологіи какъ объективная и субъективная (матеріальная и духовная) дѣйствительность. Соціологія не должна быть монистической; ей необходимо „практически признать видимый дуализмъ вселенной“ (стр. 27).

По мнѣнію Оріу, каждая наука должна имѣть матерію, которую она изслѣдуетъ (стр. 3). Соціальная матерія, предметъ „соціальной науки“ (science sociale), состоитъ изъ трехъ элементовъ: 1) группировки людей и чувства (sentiment) этой группировки, 2) индивидуальности и чувства этой индивидуальности, 3) извѣстной согласованности (conciliation) между личностью и группой и чувства этой согласованности (стр. 5 и слѣд.). Не подражаніе, какъ думаетъ Г. Тардъ, а чувство группировки составляетъ самый важный соціальный факторъ; оно же составляетъ предварительное условіе тѣхъ немногихъ животныхъ сожительствъ, которыя представляютъ настоящія общества (стр. 14—15).

Тотъ фактъ, что всѣ соціальныя отношенія не только существуютъ, но и чувствуются, создаетъ въ обществѣ двойственность, а съ ней вмѣстѣ и противоположность: объективную и субъективную сторону всего совершающагося, матеріализмъ и идеализмъ.

Соціальная матерія обладаетъ прежде всего двумя способностями: способностью къ размноженію (путемъ подражанія) и способностью къ организаціи (посредствомъ раздѣленія труда) (стр. 13—14, 53). Соотвѣтственно соціальной матеріи существуетъ и „соціальное пространство“; оно не такъ однородно, какъ „планетарное пространство“ (т. е. пространство человѣческаго сознанія), и въ противоположность послѣднему логически не предшествуетъ матеріи, а создается впервые только ею; оно, кромѣ того, обладаетъ энергіей и памятью (стр. 268 и слѣд.). Подъ этимъ страннымъ „соціальнымъ пространствомъ“ или „средствомъ распространенія“ Оріу подразумѣваетъ расу, языкъ и кредитъ, т. е. отчасти естественныя, отчасти искусственныя, созданныя человѣкомъ средства для расширенія соціальныхъ отношеній (стр. 265).

Соотвѣтственно тремъ элементамъ соціальной матеріи существуютъ и три области прогресса (стр. 45 и слѣд.): 1) прогрессъ соціальной группировки, т. е. солидарности общества или цивилизаціи; 2) прогрессъ индивидуальности и разума; 3) прогрессъ согласованія интересовъ личности и группы. Цѣль этого троякаго прогресса можно приблизительно опредѣлить боевымъ девизомъ французской революціи: братствомъ, свободой и равенствомъ [1]). По мнѣнію Оріу, не трудно исторически доказать дѣйствительность этого прогресса (стр. 128 и слѣд.). Рычагомъ прогресса, его движущей силой оказывается у него повсюду ощущаемое „противорѣчіе“ (contradiction), которое проявляется какъ „потребность“ (besoin) и требуетъ своего разрѣшенія въ „реформѣ“ (стр. 107). Еще не вполнѣ ощутимыя противорѣчія приводятъ къ преждевременнымъ, незрѣлымъ реформамъ (стр. 108—109). Подобно прогрессу, существуетъ также упадокъ, который, между прочимъ, проявляется въ упрощеніи структуры, т. е. организаціи общества (стр. 60).

Это происходитъ въ силу того, что контрастъ есть принципъ, господствующій во всемъ существующемъ, въ неорганической и неодушевленной природѣ, а также въ обществѣ (стр. 84 и слѣд.). На принципѣ противоположности Гегель построилъ цѣлую философскую систему, а Прудонъ—экономическую систему; знаменитыя „Pensées“ Паскаля сводятся главнымъ образомъ къ указанію противоположностей (стр. 105—106). Еще болѣе подходящимъ образомъ могъ бы Оріу сослаться на Гераклита Темнаго изъ древнихъ и на его извѣстныя изреченія: „Война есть причина всѣхъ вещей“; „противоположныя стремленія взаимно поддерживаютъ другъ друга“. Человѣкъ же въ особенности наполненъ „противорѣчіями“ или (что собственно имѣетъ больше въ виду Оріу) противоположностями [2]). Сознательное и безсознательное, душа и тѣло, утвержденіе и отрицаніе и притомъ оба послѣдніе контраста въ трехъ сферахъ: желанія, вѣры и стремленія, контрастъ между мужчиной и

---

[1]) Если Оріу не нашелъ у Спенсера прогресса свободы и равенства какъ цѣли развитія (стр. 57), то онъ, повидимому, ограничился Principles of Sociology, не принявъ во вниманіе Social Statics и Principles of Ethics.

[2]) Въ нѣмецкомъ языкѣ «противорѣчіе» (Widerspruch) означаетъ логическую противорѣчивость, а «противоположность» (Gegensatz) реальную противоположность. Оріу подразумѣваетъ послѣднее отношеніе.

женщиной, контрасты въ наукѣ, — всѣ эти борющіяся силы отражаются отъ человѣка на „средѣ“, которая уже сама заключаетъ въ себѣ основныя противоположности (стр. 88). Но прежде всего общество должно быть переполнено этими контрастами; оно представляетъ ту область, гдѣ противорѣчія должны разрѣшаться (стр. 107). Въ общество контрасты переходятъ не только отъ человѣка, но и отъ среды (стр. 110). Но контрастъ необходимъ для общества; всякая жизнь есть борьба (стр. 110—111). Полное разрѣшеніе всѣхъ антиномій невозможно; это означало бы исчезновеніе всякой жизни (стр. 184). Полнѣйшее равенство недостижимо въ обществѣ, хотя равенство и составляетъ цѣль прогресса. Привилегіи и классовое устройство неискоренимы. Аристократія также всегда необходима, чтобы побуждать другихъ къ соревнованію (стр. 138 и слѣд.).

Существуетъ только три способа согласованія противоположностей, разрѣшенія противорѣчій, т. е. три способа соціальнаго проявленія: „elimination“ (исключеніе), synthèse (синтезъ) и transaction (соглашеніе) (стр. 111). Элиминація (напримѣръ, истребленіе дикихъ народовъ) совершается вполнѣ объективно по законамъ борьбы за существованіе, которая составляетъ часть естественной эволюціи (стр. 112).

Иначе обстоитъ дѣло съ синтезомъ. Въ немъ проявляется общій контрастъ между объективной и субъективной сторонами соціальной жизни. Объективный синтезъ, напримѣръ, конфедерація государствъ, совершается такъ же, какъ элиминація, по законамъ эволюціи. Онъ называется поэтому „эволютивнымъ синтезомъ“. Но рядомъ съ нимъ существуетъ еще другой,—зависящій отъ субъективной, духовной жизни,—„идеальный“ синтезъ, который съ внѣшней стороны часто можетъ показаться раздѣленіемъ, напримѣръ, расколъ въ церкви (стр. 113 и слѣд.).

Наконецъ, третій видъ соціальной дѣятельности есть transaction, т. е. сознательныя уступки, которыя одна воля дѣлаетъ другой (стр. 116 и слѣд.). Право, напримѣръ, является постояннымъ соглашеніемъ между людьми, надѣленными волею.

Такимъ образомъ въ соціальной жизни дѣйствуетъ механическая необходимость, именно эволюція, которая производитъ „элиминацію“ и одну часть синтеза. Но кромѣ нея дѣйствуютъ еще двѣ духовныя силы: логическіе законы (въ идеальномъ синтезѣ)

и сознательная воля (въ соглашеніи). Обѣ онѣ часто противоположны эволюціи. Ибо необходимо твердо держаться идеала и освободить его отъ вѣчнаго подвижнаго становленія (Werden) эволюціи (стр. 96). Сущее борется со становящимся. Эволюція совершается путемъ борьбы за существованіе, идеализмъ же нарождается и растетъ подъ вліяніемъ жертвъ ради блага ближняго. Эволюція производитъ количественный, а идеализмъ качественный прогрессъ (стр. 144—145). Эволюція и прогрессъ, по мнѣнію Оріу, не синонимы [1]), какъ у де Греефа, котораго онъ опровергаетъ (стр. 412). Никакое общество не можетъ поддерживать свое существованіе одними только матеріальными средствами, путемъ насилія; но ни одно общество не можетъ также существовать однимъ только идеализмомъ, только готовностью къ жертвамъ; оба должны быть взаимно согласованы (стр. 187).

Контрастъ между эволюціей и идеализмомъ лежитъ также въ основаніи христіанскаго ученія о грѣхопаденіи и объ искупленіи. Грѣхопаденіе означаетъ разрушеніе инстинктовъ (такое объясненіе даетъ ему Оріу, по библіи же это есть познаніе добра и зла), установленіе исключительно человѣческой морали, обособленіе человѣка, его отдѣленіе отъ предметовъ природы, которые до тѣхъ поръ опредѣляли его поведеніе. Грѣхопаденіе есть контръ-эволюція, попытка противопоставить пребывающее бытіе измѣнчивому теченію вещей (стр. 174 и слѣд.). Но возстаніе противъ инстинкта порождаетъ массу зла. Оно вызвало контрастъ между вѣрой и критикой, создало разладъ въ самомъ человѣкѣ и между людьми; оно даже ухудшило условія жизни, зависящія отъ климата и атмосферы (стр. 171 и слѣд.). Искупленіе возможно лишь, когда человѣкъ опять будетъ жертвовать собою ради „не-я“, ради ближняго, а черезъ это косвенно и ради общества. Общественность, необязательная до грѣхопаденія, становится послѣ него необходимой для искупленія (стр. 176). Общество не представляетъ собою совокупнаго „не-я“, оно обрѣтается въ Богѣ, а Богъ обнимаетъ все, что существуетъ внѣ человѣка, слѣдовательно, заботится также и объ обществѣ (стр. 176—177). Только Богъ и церковь, заступающая его мѣсто на землѣ, достойны такой беззавѣтной преданности, но ея никогда не будетъ достойно соціальное

---

[1]) О взглядахъ де Греефа на прогрессъ см. выше, стр. 81 и слѣд.

(коллективистическое) государство, т. е. только маленькая, отдѣленная рѣзкими границами отъ всего остального міра, часть „не-я“; поэтому соціальное государство вѣчно останется иллюзіей (стр. 178—179).—Религія такимъ образомъ учитъ самопожертвованію, чтобы достигнуть искупленія отъ разлада со всѣмъ сущимъ. Искупительная жертва,—смерть І. Христа составляетъ прообразъ. „Радостная жертва“ (sacrifice joyeux) составляетъ идеалъ, который религія указываетъ вѣрующимъ. А посредствомъ ученія о жертвѣ религія является охранительницей общества (стр. 203), предоставляетъ ему необходимый минимумъ мира и здоровья (стр. 193). Люди, превосходящіе другихъ въ борьбѣ за существованіе, составляютъ только ферментъ земли; но люди, выдающіеся по своей справедливости и готовности отрекаться отъ личныхъ выгодъ, составляютъ соль земли (стр. 206—207).

Въ каждомъ обществѣ существуютъ три ткани, къ которымъ каждый принадлежитъ: позитивная, метафизическая, или государственная [1]), и религіозная. Позитивная ткань заключаетъ въ себѣ все, создаваемое борьбой за существованіе, семью, насколько она служитъ только размноженію, и хозяйство, образованіе классовъ и общественное мнѣніе. Только государство и религія впервые вносятъ идеалъ: первое—въ особенности черезъ право, заключающее въ себѣ идеальный моментъ равенства, а религія—возбуждаемымъ ею духомъ самопожертвованія. Государство нуждается въ силѣ, и поэтому оно подвержено порчѣ (стр. 192,201); религія же не заключаетъ въ себѣ такого опаснаго элемента (стр. 202—203). Государство и религія превращаютъ организаціи въ „учрежденія“. Въ этомъ смыслѣ учрежденія являются въ исторіи практическимъ разрѣшеніемъ борьбы между идеализмомъ и матеріализмомъ (стр. 195). Когда государство и религія единодушны, получается органическій періодъ; если же между ними начинается разладъ, то наступаетъ критическій періодъ въ исторіи (стр. 204—209).

Исторія до сихъ поръ охватываетъ два періода: языческій и христіанскій. Въ обоихъ были двѣ органическія эпохи, изъ которыхъ первую можно назвать „средневѣковьемъ“, а другую—

[1]) Государственная ткань называется метафизической, вѣроятно, потому, что это напоминаетъ контовскую характеристику метафизической эпохи, въ которой государство всесильно, потому что оно подчиняетъ себѣ духовную власть.

„возрожденіемъ“. Средневѣковье,—одинаково какъ у грековъ и римлянъ, такъ и въ Западной Европѣ,—отличается всесильнымъ феодальнымъ землевладѣльческимъ классомъ, господствующимъ и политически, а одновременно съ нимъ—могущественнымъ духовенствомъ и всеобщей религіозностью. Эпоха „возрожденія“ наступаетъ, когда все-уравнивающія деньги, скопляющіяся, впрочемъ, только въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, получаютъ перевѣсъ, а религіозность падаетъ; при чемъ защиту лицъ, вмѣсто церкви, беретъ на себя государство (стр. 234) [1]). Къ концу эпохи возрожденія сила народа всегда истощена; новыя народности должны выступить на сцену исторія (стр. 242—243). Въ настоящее время должно наступить новое „полу-средневѣковье“ посредствомъ свободной ассоціаціи, децентрализаціи, народнаго представительства (стр. 393), новой *свободной* религіи и могущественнаго государства (257—258). Остается, къ сожалѣнію, непонятнымъ, какой новый народъ выступитъ въ Западной Европѣ. Однако, и новое полу-средневѣковье представляетъ собою сомнительный идеалъ, въ особенности, когда мы узнаемъ, что цивилизаціи Египта, Китая и Византіи также были полу-средневѣковыми (стр. 251).

Этимъ совершенно произвольнымъ и въ высшей степени поверхностнымъ историческимъ построеніемъ заканчиваетъ, къ сожалѣнію, Оріу свою книгу, которая по началу казалась столь многообѣщающей своимъ „чувствомъ группировки“, слѣдовательно психическимъ факторомъ, своими „контрастами“ вообще, а въ особенности же контрастомъ между матеріализмомъ и идеализмомъ.

---

[1]) Представленія Оріу объ «античномъ средневѣковьѣ» (у грековъ, слѣдовательно, о времени отъ троянской войны до Солона) крайне странны. Напримѣръ, по его мнѣнію, античное средневѣковье проявило менѣе религіозной терпимости, чѣмъ западно-европейское. Доказательство: множество тайныхъ культовъ (стр. 247), которые образовались съ цѣлью скрывать отъ народа свободомысліе посвященныхъ!—Слышно ли было хоть когда нибудь, что въ древности существовали нетерпимость къ посвященнымъ или недовѣріе и вражда къ нимъ! Уже раньше (стр. 152) было доказано, насколько неправильно стремленіе находить въ древности западно-европейскій феодализмъ. У Оріу встрѣчается опять такъ же, какъ у де Греефа (у котораго оно, можетъ быть, и заимствовано), ложное представленіе, что плебеи первоначально не имѣли права служить въ военной службѣ. А до конца республики римскій народъ, по его мнѣнію, находился въ переходномъ состояніи отъ феодализма къ государственному управленію (стр. 217)!

Въ его дуализмѣ общественныхъ формъ скрыто зернышко истины въ томъ отношеніи, что за натуральнымъ хозяйствомъ, дѣйствительно, всегда слѣдуетъ денежное, которое оказываетъ сильное разлагающее вліяніе на старую аристократію. Но уже совсѣмъ непонятно, когда Оріу, опираясь на „традицію", восклицаетъ: „соціальная наука будетъ индивидуалистической" (стр. 42). Этимъ онъ хочетъ только отклонить соціализмъ въ полномъ его объемѣ (socialisme intégral) (см. также стр. 110). Ибо интеграція не есть соціализація (стр. 293). Что же касается будущаго, то онъ самъ считаетъ ассоціацію однимъ изъ его необходимыхъ элементовъ, слѣдовательно, разрываетъ съ неуклоннымъ индивидуализмомъ. Если бы Оріу провелъ черезъ всю исторію контрастъ между матеріальными и идеальными мотивами во всей ихъ разнообразно видоизмѣняющейся силѣ, то могъ бы почерпнуть изъ прошлаго болѣе обстоятельныя поученія для будущаго. Жалкій схематизмъ, который онъ преподноситъ вмѣсто этого, эта вѣчная поочередная смѣна двухъ неизмѣнныхъ контрастовъ не можетъ претендовать на научность. Чтобы поддержать свою схему, онъ долженъ ставить, напримѣръ, такія произвольныя положенія: феодализмъ и религія родственны между собою, потому что основаны на дѣйствительности, а государство и деньги родственны потому, что оба абстрактны (стр. 233—234). Вѣрная мысль—извлекать поученія изъ прошлаго—не принесла никакихъ плодовъ, потому что Оріу недостаточно глубоко заглянулъ въ прошлое.

IV. Ф. Г. Гиддингсъ.

Тогда какъ у Уорда и Мэккензи контрастъ между природой и духомъ окутанъ еще нѣкоторымъ туманомъ: только въ будущемъ онъ долженъ проявиться съ полной ясностью, у *Гиддингса* [1]), — наиболѣе замѣтнаго изъ соціологовъ послѣдняго времени,—этотъ контрастъ доказанъ уже для прошлаго и признается также не менѣе важнымъ для настоящаго и будущаго.

---

[1]) *T. H. Giddings, The principles of Sociology*, an analysis of the phenomena of association and of social organisation. New-York и London, 1896. Рядъ прежде появившихся журнальныхъ статей Гиддингса переработанъ въ этой книгѣ. (Есть два русскихъ перевода подъ заглавіемъ «Основанія соціологіи». Кіевъ, 1898 г. и М. 1898).

По мнѣнію Гиддингса, соціологія представляетъ общую науку, т. е. не группу наукъ, а „науку объ элементахъ и основныхъ принципахъ“ (стр. 31, 33) для всей области фактовъ, которыми до сихъ поръ занимались только отдѣльныя науки о соціальной жизни: политика, право, политическая экономія и сравнительная филологія (стр. 37—38). Здѣсь (стр. 33) Гиддингсъ считаетъ и философію исторіи также отдѣльной наукой, въ другомъ же мѣстѣ (стр. 302), какъ мы увидимъ, она разсматривается имъ, какъ часть соціологіи, изучающая развитіе различныхъ ступеней цивилизаціи. Общая біологія [1]) играетъ такую же роль по отношенію къ явленіямъ физической жизни, какъ соціологія по отношенію къ явленіямъ соціальной жизни (стр. 32). Соціологія имѣетъ дѣло съ психологическими фактами, но съ специфически-новой ихъ частью. Она является дифференціаціей психологіи, но вмѣстѣ съ тѣмъ дифференціаціей, выходящей уже изъ психологіи („differentiation of and from psychology“). Психологія (Гиддингсъ вполнѣ слѣдуетъ англійскому направленію въ психологіи) „есть наука объ ассоціаціяхъ идей, а соціологія есть наука объ ассоціаціяхъ умовъ“ (стр. 25). Но экономическія, политическія и культурныя явленія составляютъ напротивъ только дифференціацію соціальныхъ явленій, но не обособляются отъ нихъ („differentiation *of* (а не *from*) social phenomena“ стр. 27). Соціологія какъ общая наука о соціальныхъ явленіяхъ должна служить основаніемъ при изученіи каждой отдѣльной области.

Правда, Гиддингсъ говоритъ еще о соціологіи въ самомъ широкомъ смыслѣ, какъ „о наукѣ, охватывающей все общество и одинаковой по объему со всей областью спеціальныхъ соціальныхъ наукъ“ (стр. 33); однако, онъ здѣсь смѣшиваетъ (вѣроятно, вслѣдствіе одинаковости матеріала) сумму соціальныхъ наукъ съ суммой выводовъ, которые необходимо сдѣлать изъ соціальныхъ явленій; этой послѣдней онъ и хочетъ посвятить соціологію исключительно. Измѣнчивое и колеблющееся положеніе, въ которое онъ ставитъ философію исторіи по отношенію къ соціологіи (то какъ отдѣльную науку, то какъ часть соціологіи) доказываетъ только, что нельзя отдѣлять философію исторіи отъ соціологіи, что обѣ онѣ тождественны (что мы уже доказали во введеніи). Это же

---

[1]) По мнѣнію Гиддингса (стр. 32), это названіе дано Ламаркомъ, а по мнѣнію Уорда (I, 117)—Бленвиллемъ.

чувствуетъ и Гиддингсъ, когда говоритъ: безъ дедуктивнаго освѣщенія исторія есть хаосъ. Дедукція же безъ фактическаго подтвержденія является, безъ сомнѣнія, „такимъ свѣтомъ, который никогда не свѣтилъ, ни на моряхъ, ни на сушѣ“ (стр. 53). Откуда дѣйствительно, она могла бы получиться, какъ не изъ истинъ соціологіи? А если задача исторіи заключается только въ подтвержденіи дедукціи, то исторія именно и является конкретной частью соціологіи или,—если соціологія должна вообще быть только конкретной,—самой соціологіей.

Ибо соціологія, по мнѣнію Гиддингса, — конкретная наука. Какъ конкретная она должна начинать свое изслѣдованіе съ наблюденія (точнѣе сказано: съ классификаціи и обобщенія, на стр. 60), а закончить—дедуктивнымъ обоснованіемъ и объясненіемъ (interpretation). Она, слѣдовательно, будетъ примѣнять тотъ методъ, который Милль называетъ дедуктивной формой индуктивнаго метода, а Джевонсъ—полнымъ методомъ истинной науки (стр. 54). Дедуктивная часть будетъ главнымъ образомъ психологическимъ синтезомъ (стр. 66). Столь излюбленное со временъ Конта раздѣленіе соціологіи на соціальную статику и соціальную динамику не имѣетъ особеннаго значенія, потому что техническіе термины физики не имѣютъ никакого разумнаго основанія въ соціологіи, исключая того случая, когда хотятъ разсматривать соціальную жизнь исключительно съ физической стороны, выступающей рядомъ съ психической (стр. 57). Между прочимъ, динамика есть теорія равномѣрнаго движенія; поэтому для общественныхъ движеній, которыя неравномѣрны, болѣе подходящимъ названіемъ была бы кинетика (стр. 58). Гиддингсъ справедливо возражаетъ еще Конту, что нельзя сравнивать физіологію съ соціальной динамикой или кинетикой, потому что анатомія и физіологія имѣютъ дѣло съ статическими отношеніями, что и функціи тѣла и дѣятельность общества одинаково служатъ къ поддержанію равновѣсія, пока сами не подвергнутся измѣненію (стр. 57).

Человѣческое общество, по Гиддингсу, составляетъ продолженіе животныхъ обществъ. Ближайшій животный предокъ человѣка также долженъ былъ быть соціальнымъ животнымъ (стр. 208 и слѣд.). Общественная жизнь весьма распространенное явленіе въ животномъ мірѣ; біологія, а въ особенности дарвинистская, до сихъ поръ слишкомъ мало воспользовалась этимъ явленіемъ для

объясненія фактовъ (стр. 200). Судя по разсказамъ знатоковъ животной жизни, Гиддингсъ думаетъ, что общественная жизнь животныхъ подверглась значительному стѣсненію вслѣдствіе вторженія человѣка въ пустыни, и что теперь сохранились отъ этой жизни только жалкіе остатки (стр. 80); что даже у плотоядныхъ животныхъ, не живущихъ теперь обществами, существовало раньше, по всей вѣроятности, общественное состояніе (стр. 204).

Такимъ образомъ источникъ человѣческаго общества чисто физическаго происхожденія (стр. 20). Но и въ немъ уже находится зародышъ, изъ котораго возникнетъ роскошное развитіе психическихъ отношеній, находится уже элементарное явленіе, заключающее въ себѣ весь ходъ соціальной жизни, — это сознаніе рода (consciousness of kind) (стр. 16). Поэтому Гиддингсъ въ правѣ сказать: „всѣ истинно соціальные факты по своей природѣ оказываются психическими", а естественныя группировки составляютъ только ихъ физическое основаніе (стр. 3). Нельзя сравнивать современнаго состоянія низшихъ расъ съ состояніемъ первобытныхъ людей. Оттѣсненныя въ негостепріимныя мѣстности, онѣ, вслѣдствіе недостатка въ пищѣ, вынуждены жить только маленькими группами. Первоначальное же мѣстопребываніе людей, находившееся въ тепломъ климатѣ, давало возможность соединяться въ болѣе многолюдныя общества.

Низшая соціальная единица должна быть обусловлена физическими факторами, какъ и само первобытное общество, которое состоитъ изъ такихъ единицъ. Такую единицу составляетъ „семья", не современная пожизненная, а естественная, кратковременная семья, состоящая изъ мужа, жены и ребенка. Только такая тройственность и дѣлаетъ семью общественнымъ элементомъ. Бездѣтныя семьи не имѣютъ соціальнаго значенія (стр. 153). Первичной формой сожительства половъ была, конечно, временная семья, связанная только половыми узами и продолжавшаяся лишь на время кормленія ребенка, какъ и теперь еще она встрѣчается у многихъ дикарей (стр. 155, 264) [1]). Эта форма также составляетъ

---

[1]) Гиддингсъ отвергаетъ существованіе «promiscuity», т. е. совершенно безпорядочнаго, ничѣмъ не урегулированнаго полового сожительства, которое Морганъ считаетъ самой первоначальной формой полового сожительства. Гиддингсъ никогда также не упоминаетъ о «consaguine family», т. е. объ едино-

продолженіе развитія животныхъ, у которыхъ постоянно обнаруживается постепенное, снизу вверхъ идущее приближеніе къ относительно опредѣленнымъ семейнымъ отношеніямъ (стр. 264).

Въ ордѣ постепенно образуются группы дѣтей отъ одной матери, руководительство которыми переходитъ къ женщинамъ, въ особенности, если жизнь мирна, а условія жизни настолько благопріятны, что женщины легче могутъ обходиться безъ помощи мужчинъ. Если же жизнь сурова и воинственна, то такія группы управляются мужчинами (стр. 155 и слѣд., 265—266) [1]). Первыя Гиддингсъ называетъ „totem kin" (родствомъ по тотему) или энатическимъ [2]) кланомъ (enatic clan), а вторыя группы—патронимическимъ, агнатическимъ или патріархальнымъ кланомъ. Терминъ „gens", употреблявшійся римлянами для обозначенія патріархальнаго клана, онъ не хочетъ (какъ это дѣлаетъ Морганъ) распространить на всѣ матронимическіе (единоутробные) и патронимическіе (единокровные) кланы всѣхъ народовъ.

кровномъ бракѣ, который Морганъ, открывшій его, считаетъ слѣдующей стадіей. Напротивъ того, Гиддингсъ думаетъ, что уже животныя избѣгаютъ кровосмѣшенія (стр. 267).

[1]) Гиддингсъ, повидимому, предполагаетъ, что въ такихъ группахъ, состоящихъ изъ многихъ женщинъ и мужчинъ, постоянно управляютъ женщины, а родство считается по женской линіи. Но, гдѣ управляютъ мужчины (polygyny), тамъ онъ, повидимому, считаетъ, что всегда управляетъ *одинъ* только мужчина. Однако, пуналуальная (товарищеская) семья, вполнѣ причисляемая Гиддингсомъ къ группамъ съ женскимъ господствомъ, не всегда бываетъ таковой: такъ, по крайней мѣрѣ, утверждаетъ Морганъ, открывшій эту форму семьи. Такая семья можетъ также состоять изъ многихъ мужчинъ-братьевъ и многихъ женщинъ; но эти женщины совсѣмъ не обязательно сестры, какъ ошибочно думаетъ Гиддингсъ; въ такой семьѣ руководительство принадлежитъ мужчинамъ (см. *Morgan*, *Ancient Society*, New-York, 1877, стр. 427; нѣмецкій переводъ подъ заглавіемъ «Die Urgesellschaft», Stuttgart, 1891, стр. 359).

[2]) Слово «enatic», должно быть, опечатка; можетъ быть, оно стоитъ вмѣсто слова «cognatic», потому что его этимологія для меня, по крайней мѣрѣ, совершенно загадочна. Тотемомъ (totem) называется у сѣверо-американскихъ индѣйцевъ гербъ (священное животное или, рѣже, священное растеніе), который воины имѣютъ на щитѣ. Его святость и отношеніе покровительства, существующее между воиномъ и животнымъ или растеніемъ объясняются Гиддингсомъ по Спенсеру (Principles of Sociology, §§ 169—173): они вытекаютъ изъ значенія придаваемаго имени животнаго, которое индѣйцы часто носятъ по общепринятому обычаю. Но не дается никакого объясненія, почему именно матронимическій кланъ преимущественно пользуется такой покровительственной силой.

Женскія группы берутъ мужей, а мужскія группы женъ только изъ чужихъ группъ того же племени. Основнымъ правиломъ служитъ у нихъ эксогамія. При господствѣ этого принципа мужскія группы часто соблюдаютъ обычай похищенія женъ (стр. 269, 286). Рядомъ съ аггрегаціей, т. е. съ естественно возникающимъ обществомъ, могутъ также возникать „конгрегаціи", т. е. группы, образующіяся вслѣдствіе сознательнаго соединенія первоначально чуждыхъ элементовъ. Примѣромъ конгрегацій могутъ служить колоніи, состоящія изъ разноплеменныхъ лицъ (стр. 89, 92—93).

Хотя семейныя группы сами по себѣ составляютъ единство, но онѣ, кромѣ того, соединяются еще между собою для образованія высшаго единства, единства племени. Вслѣдствіе такого соединенія возникаетъ народъ, ethnogenic association; путемъ соединенія народовъ (demotic composition) многіе народы могутъ затѣмъ образовать государство (стр. 157). Соединеніе (composition) представляетъ собою, слѣдовательно, еще нѣчто природное, по крайней мѣрѣ до образованія племени. Народъ же, а въ особенности соединеніе многихъ народовъ есть уже дѣло самосознанія „соціальнаго духа" и сознательнаго рѣшенія (стр. 169—170). Затѣмъ является государственное строеніе (constitution), это—вполнѣ уже дѣло самосознательной воли (стр. 171 и слѣд.). Государственное строеніе подчиняетъ себѣ всѣ частныя соединенія, которыя оно отчасти разлагаетъ, создавая изъ „племенного" (ethnic) общества „гражданское" (civil) или цивилизацію (стр. 299). Оно организуетъ членовъ общества ради опредѣленныхъ соціальныхъ цѣлей. У животныхъ также существуютъ ассоціаціи для опредѣленныхъ цѣлей (functional association), но онѣ не настолько постоянны, чтобы изъ нихъ могло возникнуть соціальное устройство (стр. 172). Человѣческое же общество, напротивъ того, въ научномъ смыслѣ „составляетъ естественно развивающуюся группу сознательныхъ существъ, которыя путемъ взаимныхъ сношеній переходятъ къ опредѣленнымъ родственнымъ союзамъ, а послѣдніе съ теченіемъ времени перерабатываются въ сложную и постоянную организацію" (стр. 5). Важнѣйшую организацію представляетъ государство, посредствомъ котораго „соціальный духъ управляетъ всѣмъ автогеннымъ (т. е. самопроизвольно возникающимъ) обществомъ" (стр. 174). Государству подчинены частныя ассоціаціи, преслѣдующія политическія, юридическія, промышленныя и культурныя (въ томъ числѣ

и религіозныя) цѣли. Все изложеніе Гиддингса, касающееся государства и частныхъ организацій, ограничивается современностью и, по большей части, основывается на положеніи вещей въ Сѣверо-Американскихъ Соединенныхъ Штатахъ.

До сихъ поръ соціологія была описательной, разсматривались только строеніе и ростъ общества. Но дѣло идетъ также о происхожденіи и развитіи общества: соціологія должна также сдѣлаться исторической (стр. 71).

Происхожденіе общества излагалось уже въ связи съ его ростомъ. Подъ „эволюціей" Гиддингсъ понимаетъ измѣненіе дѣятельностей. Прежде всего должны быть обезпечены единство и безопасность отъ внѣшнихъ нападеній; поэтому въ обществѣ прежде всего развивается дѣятельность военная и политическая. Только когда уже достигнута прочная политическая организація, для гражданъ настаетъ время подумать о своихъ правахъ и постараться осуществить ихъ. Общество вступаетъ въ критическую эпоху, эпоху строительства, въ которой подробно разрабатывается частное право лицъ. Азіатскія государства не пошли дальше первой стадіи; греки, въ особенности аѳиняне, развили критическую и философскую сторону второй стадіи цивилизаціи, но не сумѣли создать юридическихъ нормъ; Риму, наоборотъ, удалось создать законодательство, но римлянамъ недоставало духа критики и свободы. Такимъ образомъ ни Греція, ни Римъ не выполнили вполнѣ задачи даже второй стадіи цивилизаціи. Только новѣйшіе цивилизованные народы вступили какъ разъ въ третій фазисъ цивилизаціи, въ которомъ преобладаютъ экономическія и этическія задачи (стр. 300 и слѣд.). При анализѣ и объясненіи стадій цивилизаціи соціологія становится философіей исторіи (стр. 302).

Остались еще не изслѣдованными „второстепенныя задачи" соціологіи. „Процессъ, законъ и причину" соціальной жизни приходится еще изслѣдовать (стр. 71). Соціальный процессъ имѣетъ прежде всего физическую сторону; если разсматривать его съ этой стороны, то онъ представляется игрой соціальной энергіи, т. е. соединенныхъ органическихъ силъ. Послѣднія же подчинены установленнымъ Спенсеромъ законамъ всѣхъ силъ: прежде всего закону постоянства силъ и отношеній между ними (persistence) и вытекающему изъ него закону равенства дѣйствія и противодѣйствія, изъ котораго возникаетъ ритмическая форма движенія; затѣмъ, закону возрастающей дифферен-

ціаціи и интеграціи и, наконецъ, закону приближенія къ неустойчивому равновѣсію (стр. 363—375). Законъ дѣйствія и противодѣйствія обнаруживается въ особенности въ матеріальномъ и духовномъ прогрессѣ. Какъ всякое движеніе, онъ долженъ одновременно со своимъ дѣйствіемъ вызывать реакцію противъ самого себя. Поэтому съ нимъ связано также вырожденіе. Измѣнчивыя формы вырожденія проявляются въ видѣ возрастанія числа душевно-больныхъ, самоубійствъ, преступленій и неустойчивости семьи; послѣднюю, какъ основанную въ настоящее время на мимолетной склонности, можно назвать романтической, въ будущемъ же семья сдѣлается этической. Современной цивилизаціи угрожаютъ не варвары, нападающіе на нее извнѣ, а дикари, пріютившіеся въ ея нѣдрахъ (стр. 347—351). Такимъ образомъ физическая сторона соціальнаго процесса имѣетъ постоянную, часто очень мрачную оборотную сторону.

Но этотъ же процессъ имѣетъ и психическую сторону. Разсматриваемый съ этой стороны, онъ является развитіемъ человѣческой личности, человѣческаго „я". Послѣднее составляетъ не только біологическій, но настолько же и соціологическій продуктъ (стр. 379); наше „я" руководится внушеніями, исходящими изъ общества (стр. 380), но эти послѣднія, въ свою очередь, сами способны реагировать на общество и способствовать его устойчивости и структурѣ (стр. 386—387). Всѣ истинно человѣческія свойства созданы обществомъ (association). Только черезъ него человѣкъ пріобрѣтаетъ соціальныя или „уживчивыя" (tolerant) свойства (стр. 123—124) и пріохочивается къ совмѣстной жизни съ другими. Точно такъ же, какъ душевныя, и умственныя способности человѣка развиваются лишь въ обществѣ. Животныя также способны сноситься при помощи звуковъ, но рѣчь (speech) (т. е. употребленіе сказуемаго, слѣдовательно, способность къ выраженію сужденія) составляетъ отличительный признакъ одного только человѣка, а эта способность пріобрѣтена была только въ обществѣ. Даръ слова поощряетъ къ пользованію этой способностью и возбуждаетъ любопытство, какъ можно замѣтить и теперь на дѣтяхъ. „Когда Адамъ успѣлъ дать названія животнымъ, было уже слишкомъ поздно ограничивать его стремленіе къ изслѣдованію, запрещая ему испытывать тайну древа жизни" (стр. 227). Абстрактнымъ мышленіемъ и способностью къ изобрѣтеніямъ мы, главнымъ образомъ, так-

же обязаны тому факту, что человѣкъ сдѣлался общественнымъ (стр. 121—122). Но все это больше утверждается Гиддингсомъ, чѣмъ доказывается фактически. Даръ слова завершаетъ подъемъ духа, потому что дѣлается орудіемъ преданія и сообщаетъ будущимъ поколѣніямъ запасъ идей. Эти идеи относятся ко всѣмъ сторонамъ жизни: экономикѣ, праву, политикѣ, искусству, религіи и наукѣ (стр. 140 и слѣд.; 239 и слѣд.).

Конечно, естественный подборъ не можетъ быть вполнѣ уничтоженъ обществомъ. Онъ проявляется въ возникновеніи первичныхъ разрядовъ населенія (вторичные, возникающіе изъ вышеуказанныхъ явленій, сопровождающихъ государственное строеніе, не входятъ въ предметъ соціологіи), т. е. разрядовъ по жизненности, по индивидуальности и собственно соціальныхъ разрядовъ (стр. 124 и слѣд.). Разряды жизненности различаются по продолжительности жизни и по высотѣ цифръ рожденій. Въ наиблагопріятнѣйшемъ положеніи находится въ этомъ отношеніи зажиточное сельское населеніе [1]), въ менѣе благопріятномъ—состоятельная часть городского населенія, въ наихудшемъ же положеніи неимущее городское населеніе. Разряды по индивидуальности научно еще не установлены. Они заключаются въ различной степени умственной даровитости, начиная съ творческаго генія и кончая слабоумными. Собственно соціальные разряды слѣдуетъ установить по степени сознанія рода. Къ первому разряду, ко-

---

[1]) Гиддингсъ во всемъ придерживается здѣсь сочиненія Ганзена (*G. Hansen, Die drei Bevölkerungsstufen*, München, 1889). Ганзенъ разсматриваетъ переселеніе сельскаго населенія въ города, главнымъ образомъ за послѣднія десятилѣтія, при чемъ онъ дѣлаетъ нѣкоторыя ретроспективныя сравненія съ прошлымъ, вплоть до реформаціи. Такимъ путемъ онъ хочетъ попытаться «указать на причины процвѣтанія и одряхленія народовъ»; эти причины онъ находитъ главнымъ образомъ въ обновленіи городскихъ жителей переселенцами изъ деревень или въ застоѣ развитія горожанъ вслѣдствіе недостаточнаго прилива сельскаго населенія. Если бы ему даже удалась его попытка (что, при всемъ признаніи важности указываемаго имъ явленія, остается еще нерѣшеннымъ), онъ, все таки, не открылъ бы этимъ общаго историческаго закона. Контрастъ между городомъ и деревней проявляется только въ западно-европейской исторіи среднихъ вѣковъ и новаго времени, и только здѣсь онъ можетъ имѣть то значеніе, какое ему приписываетъ Ганзенъ. Такого контраста не было въ древности, у классическихъ и восточныхъ народовъ. Самое большее, что тамъ замѣчалось,—это контрастъ между большими и малыми городами. И, несмотря на это, классическіе народы, все таки, пришли въ упадокъ.

торый одинъ только можетъ называться соціальнымъ, слѣдуетъ причислить всѣхъ тѣхъ, у кого сознаніе рода повышено до способности къ личному самопожертвованію. „Не-соціальный разрядъ“ охватываетъ средняго человѣка, сознаніе котораго „нейтрально“. „Псевдо-соціальный разрядъ“ содержитъ тѣхъ, которые обѣднѣли по собственной винѣ. Наконецъ, четвертый, „антисоціальный разрядъ“ образуютъ преступники по склонности или по привычкѣ.

Такимъ образомъ соціальный процессъ, въ сущности, оказывается не чѣмъ инымъ, какъ возникновеніемъ и ростомъ человѣческаго духа. Но что такое „соціальный законъ“, о которомъ говоритъ Гиддингсъ? Подъ нимъ подразумѣвается тотъ способъ, какимъ прогрессъ сообщается личности, именно, путемъ подражанія и соціальнаго выбора (sociale choise). Тардъ старался выставить подражаніе элементарнымъ соціальнымъ процессомъ (о чемъ рѣчь будетъ впереди). Гиддингсъ справедливо ограничиваетъ всемогущество подражанія, указывая на всеобщность борьбы, только одну часть которой составляетъ подражаніе; борьба сначала проявляется въ чисто физическомъ подражаніи, а потомъ въ соревнованіи и стремленіи превосходствовать надъ другими (стр. 103, 228). Соціальный выборъ (т. е. рѣшеніе, гдѣ представляется нѣсколько различныхъ возможностей) подчиняется силѣ идеаловъ. Самымъ могущественнымъ идеаломъ оказывается сила личности (virtus въ собственномъ смыслѣ). Вторымъ является гедоническій или утилитарный идеалъ; затѣмъ слѣдуетъ третій идеалъ честности (integrity), и наконецъ только является идеалъ самоосуществленія (selfrealisation). Благо идеальное не однородно, а составлено изъ четырехъ названныхъ идеаловъ (стр. 404—407).

Вопросъ о „соціальной причинѣ“ сводится къ вопросу, обусловливается ли соціальная жизнь физическимъ, или волевымъ процессомъ (volitional process)? Отвѣтъ таковъ, что первымъ обусловливается второй, но второй, все таки, не становится совсѣмъ несамостоятельнымъ (стр. 416). Возникновеніе и упадокъ общества зависятъ отъ физическаго процесса, въ промежутокъ же между ними дѣйствуетъ волевой процессъ (стр. 20). Всякій прогрессъ есть ростъ психическаго фактора въ обществѣ (стр. 75).

Этимъ признаніемъ того, что общественные процессы суть волевые процессы, Гиддингсъ больше отдалился отъ натурализма Спенсера, чѣмъ всѣ другіе соціологи, связывающіе эти процессы

съ до-человѣческимъ состояніемъ. Онъ признаетъ вѣрность біологической аналогіи Спенсера; однако, не считая ее ложной, онъ все таки думаетъ, что примѣненія ея недостаточно, пока къ ней не будутъ прибавлены тѣ особенныя черты, которыя характеризуютъ соціальную организацію (стр. 194). Общество—не организмъ, а организація [1]), отчасти оно, конечно, результатъ безсознательнаго развитія, но отчасти результатъ дѣятельности по заранѣе составленному плану (стр. 420). Многознаменателенъ тотъ фактъ, что Гиддингсъ рисуетъ соціальную эволюцію, по крайней мѣрѣ, какъ *взаимное* приспособленіе внѣшнихъ и внутреннихъ отношеній (стр. 399); между тѣмъ какъ Спенсеръ опредѣляетъ жизнь только какъ приспособленіе внутреннихъ отношеній къ внѣшнимъ.

Такъ какъ воля управляется представленіями и мышленіемъ, то Гиддингсъ вполнѣ послѣдовательно признаетъ (стр. 387), что на всѣ отношенія соціальной жизни реагируетъ мышленіе, которое, какъ мы выше видѣли, совмѣстно со всякой высшей духовной дѣятельностью составляетъ, по его мнѣнію, только результатъ соціальной жизни. Гиддингсъ находится также на вѣрномъ пути, когда процессъ образованія общества онъ считаетъ чисто природнымъ процессомъ только до образованія племени или, въ крайнемъ случаѣ, до образованія народа, слѣдующій же затѣмъ устроительный періодъ онъ считаетъ результатомъ сознательно-разсчитанной (purposial) дѣятельности. Ибо, какъ мы выше видѣли при критикѣ Спенсера (см. стр. 117, 122), „естественная эпоха“ общества дѣйствительно оканчивается съ упадкомъ родового быта. Слѣдующая затѣмъ дѣятельность законодателя уже составляетъ воздѣйствіе методическаго мышленія на общество. Правда, Гиддингсъ недостаточно оцѣнилъ значеніе этого воздѣйствія какъ причину государственнаго устройства и какъ характерное всеобщее явленіе, повторяющееся у всѣхъ народовъ.

Во второй части этого сочиненія будетъ еще болѣе подробно выяснено, какое рѣшающее значеніе имѣетъ пониманіе того факта, что всѣ соціальныя явленія суть только проявленія воли. Если бы Гиддингсъ твердо придерживался его, то пришелъ бы къ убѣжденію, что дѣйствія соціально живущаго человѣка гораздо больше

---

[1]) Такое опредѣленіе уже сдѣлалъ Вундтъ до Гиддингса; *W. Wundt*, *Logik* II, 2 (2 изд.), стр. 602 и слѣд., а въ особенности стр. 605.

обусловливаются содержаніемъ общихъ всѣмъ идей, чѣмъ физическими условіями, даже больше, чѣмъ прогрессомъ состава общества и его государственнаго строя; потому что воля опредѣляется въ гораздо большей степени идеями, чѣмъ всѣми другими условіями. Такъ какъ Гиддингсъ не вполнѣ ясно понялъ эту сторону волевыхъ явленій, то его воззрѣнія, несмотря на вѣрность его основного направленія, остались нѣсколько поверхностными. Тамъ же, гдѣ онъ пытается проникнуть во внутреннюю жизнь общества, онъ судитъ невѣрно. Ходъ цивилизаціи отъ военно-политическихъ интересовъ къ критическимъ и юридическимъ, а затѣмъ къ экономическимъ и этическимъ интересамъ не соотвѣтствуетъ дѣйствительности. Можно даже сказать, что въ дѣйствительности развитіе цивилизаціи совершается почти обратнымъ порядкомъ. Ибо общество какъ таковое въ древнія времена заботилось объ экономическихъ и этическихъ интересахъ не менѣе, чѣмъ о войнѣ и политикѣ. Но съ теченіемъ времени явилось стремленіе предоставлять все болѣе и болѣе хозяйство и мораль свободной волѣ отдѣльныхъ личностей. Поэтому, если экономическіе интересы теперь сильно озабочиваютъ отдѣльныхъ лицъ, изъ этого вовсе не слѣдуетъ,—какъ думаетъ, повидимому, Гиддингсъ,—что они составляютъ предметъ общественной заботливости. Если бы дѣло обстояло такъ, то именно тогда эти интересы отступили бы на задній планъ въ сознаніи отдѣльныхъ лицъ. Затѣмъ получается впечатлѣніе, какъ будто Гиддингсъ предполагаетъ одинъ только непрерывный рядъ состояній, одну только цѣпь, въ которой современныя общества какъ послѣднія звенья ни въ чемъ не походятъ на прежнія общества. Онъ упускаетъ изъ виду, что періоды упадка классической древности (о которыхъ онъ упоминаетъ на стр. 355) были уже „современными“, насколько это относится къ экономическому и моральному индивидуализму, хотя не были „современными“ въ многихъ другихъ отношеніяхъ.

Если бы направленія прошлаго были изслѣдованы болѣе тщательно и опредѣлены болѣе точно, то возможно было бы составить болѣе опредѣленный взглядъ на ходъ будущаго, чѣмъ тотъ взглядъ, который въ состояніи теперь дать Гиддингсъ. Теперь же онъ ограничивается утвержденіемъ, что будущее общество, — какъ и будущая семья,—будетъ представлять новый „этическій“ типъ; въ особенности же онъ указываетъ на то, что общественная дѣя-

тельность не будетъ больше отличаться духомъ погони за наживой, а пріобрѣтетъ интеллектуальный и моральный характеръ (стр. 351—356). Подъ нравственностью онъ понимаетъ нѣчто въ родѣ утилитаризма, только не односторонняго гедонизма, а такого, который заключаетъ въ себѣ радости самопожертвованія и служитъ до нѣкоторой степени путеводной нитью при исполненіи долга только лишь на основаніи вѣрнаго расчета (стр. 386).

Хотя, можетъ быть, и слѣдуетъ согласиться, что такая этическая цѣль достаточно опредѣленна и соотвѣтствуетъ дѣйствительнымъ стремленіямъ современнаго человѣчества, однако совсѣмъ не указано, какими же средствами общество могло бы достигнуть этой цѣли, хотя оно и должно подготовить условія для этого. Здѣсь желательно было бы болѣе ясное освѣщеніе конкретныхъ силъ, борющихся въ настоящее время за радикальное измѣненіе существующаго порядка, и другихъ силъ, противодѣйствующихъ имъ. Глубокое пониманіе законовъ соціальной жизни должно проявить себя строго опредѣленными отвѣтами на опредѣленно поставленные вопросы относительно будущности общества. Ибо, какъ мы выше видѣли (стр. 56), всякій истинный законъ долженъ быть эвристическимъ. Гиддингсъ же еще не настолько подвинулся впередъ, несмотря на всю свою прозорливость и на свои обширныя познанія.

V. Общій выводъ о дуалистической соціологіи.

Если мы попробуемъ подвести итоги нашего изслѣдованія попытокъ дуалистической соціологіи, то придемъ къ слѣдующему заключенію: хотя въ нихъ видно болѣе ясное пониманіе значенія духа или, такъ сказать, соціальнаго самосознанія для общества, но не дано почти никакихъ указаній, какимъ образомъ въ исторической дѣйствительности духъ создавалъ соціальные порядки. Уордъ и Мэккензи совершенно не историчны; Оріу имѣетъ нѣкоторое понятіе о силѣ идеализма, но онъ, къ сожалѣнію, не видитъ въ исторіи никакого закономѣрнаго прогресса міросозерцанія, этой всегдашней основы идеализма, а видитъ только мнимую, вѣчную смѣну феодализма и денежнаго хозяйства, церкви и государства. Гиддингсъ вѣрно понялъ, что послѣ эпохи самопроизвольнаго развитія (къ которой онъ, кромѣ рода и племени, могъ бы, во всякомъ случаѣ, причислить еще народъ, образующійся изъ само-

произвольнаго соединенія нѣсколькихъ племенъ) наступаетъ новая эпоха воздѣйствія сознательно намѣченныхъ цѣлей,—такъ сказать эпоха соціальной телеологіи; но мы видѣли (стр. 206), что онъ невѣрно опредѣляетъ содержаніе главнѣйшихъ обществъ, существовавшихъ до сихъ поръ. По „царской дорогѣ“ соціологіи, какъ Ванни вѣрно называетъ историческій методъ (см. выше, стр. 14), дуалисты пошли почти также мало, какъ и біологи. И послѣ нихъ остается неразрѣшенной задача опредѣленія самаго внутренняго принципа жизни или принциповъ жизни обществъ, существовавшихъ въ исторіи и пришедшихъ въ упадокъ или еще существующихъ; остается еще показать фактически дѣйствія этого или этихъ принциповъ и возсоздать такимъ путемъ исторію.

ГЛАВА ШЕСТАЯ.

Популярныя сочиненія и сборники матеріаловъ.

До сихъ поръ мы разсматривали такія соціологическія системы, которыя стремились привести понятія объ обществѣ и исторіи къ извѣстному научному единству и доказать дѣйствительность такого единства.

Ради полноты мы должны вкратцѣ упомянуть и о тѣхъ соціологахъ, которые довольствовались своими взглядами, не сведенными въ одно систематическое цѣлое, или же дѣлали только сводку матеріала для соціологіи и исторіи.

Безусловнымъ контистомъ является *Ф. Гаррисонъ* (*F. Harrison, The meaning of history*. London and New-York, 1894); его книга не оправдываетъ своего заглавія въ томъ отношеніи, что только вторая изъ содержащихся въ ней статей („The connection of history“) занимается „смысломъ“ исторіи, но и въ этой части мы не находимъ ничего такого, чего не знали бы уже изъ сочиненій Конта, именно: все развитіе основывается на развитіи способности мышленія (стр. 26), пагубное вліяніе косности теократіи (стр. 40), высокое мнѣніе о католицизмѣ, а въ особенности о раздѣленіи властей (стр. 65 и слѣд.) и т. д. Къ Спенсеру, повидимому, примыкаетъ *Комбъ де Лестрадъ* [1]), хотя не такъ безусловно, какъ Гаррисонъ къ Конту. Спенсеръ, по крайней мѣрѣ, много-

---

[1]) *Combes de Lestrade, Eléments de sociologie.* Paris, 1896.

кратно восхваляется (стр. 91, 118), разъ даже за его ложный или, по крайней мѣрѣ, неправильно примѣненный принципъ: характеръ аггрегата зависитъ отъ характера составляющихъ его единицъ.

Комбъ, подобно Спенсеру, считаетъ общество организмомъ, въ которомъ все взаимно согласовано (tout se tient, стр. 93). Что общество не можетъ существовать безъ семьи (стр. 55, 96), что полигамія невозможна при современномъ уровнѣ нравственнаго развитія (стр. 70—71), что незаконнорожденныя дѣти (несмотря на всю жестокость этого) должны такъ же платиться за порочность своего происхожденія, какъ другія дѣти за непріятное наслѣдство, получаемое ими въ крови (стр. 85 и слѣд.),—все это Комбъ подробно доказываетъ при помощи собственныхъ взглядовъ. Общество есть существо природы, а государство возникаетъ изъ договора (стр. 21). Общество нуждается не только въ развитіи, но и въ непрерывности (стр. 133). Государство не должно слишкомъ стѣснять личность. Но свобода заключается не въ законахъ, а въ нравахъ (стр. 102). Законъ можетъ только ограничивать, а не совершенствовать (стр. 118). Свобода есть соціальное свойство (Modalität,—это, впрочемъ, уже было высказано Фихте) (стр. 139). Абсолютная свобода невозможна. „Общество всегда погибало, когда личность больше давала, чѣмъ получала“ (стр. 103) [1]). Большинство можетъ принуждать посредствомъ законовъ только къ тому, чего отдѣльныя лица не могли бы сдѣлать, если бы всѣ этого не дѣлали (стр. 138), и, наоборотъ, чего всѣ не могли бы сдѣлать, если бы каждый этого не дѣлалъ (стр. 145). Какъ примѣръ для обоихъ положеній приводится обязанность жены соблюдать супружескую вѣрность (стр. 139). Всякій другой примѣръ (напримѣръ, обязанность говорить правду на судѣ) былъ бы пригоднѣе. Въ этихъ глубокомысленныхъ положеніяхъ выражается, въ сущности, только согласіе съ утилитарнымъ опредѣленіемъ Милля, что справедливое есть то, что необходимо для общества (стр. 154). Понятія о чести цѣлесообразно дополняютъ уголовное право (стр. 148).

Въ морали существуютъ четыре теоріи: 1) религіозная, 2) принятая всѣми (consentie), 3) договорная и 4) соціологическая (стр. 141). Неясно, что Комбъ хотѣлъ этимъ сказать. Въ томъ, что не

---

[1]) Это положеніе необходимо дополнить обратнымъ положеніемъ.

опредѣлено ни моралью, ни закономъ, должна господствовать свобода. Свобода имѣетъ четыре области: она бываетъ политическая, гражданская, экономическая и моральная (стр. 103). Она совершенно не зависитъ отъ формъ государственнаго строя. При тираннѣ можетъ господствовать бо́льшая свобода, чѣмъ въ демократіи (стр. 102). Въ будущемъ свобода будетъ увеличиваться, но одновременно съ ней будетъ развиваться и ассоціація, въ особенности же имущественная ассоціація (стр. 237). Собственность священна для соціолога (стр. 236). Соціализмъ и коммунизмъ уничтожаютъ побужденія къ дѣятельности (стр. 112). Слѣдовательно, какъ у де Греефа, частное владѣніе, но общественное хозяйство.— Въ книгѣ Комба де Лестрадъ еще много такихъ афоризмовъ, но не видно ни глубокаго мышленія, ни критическаго изслѣдованія.

Комбъ де Лестрадъ также хочетъ установить одно различіе между философіей исторіи и соціологіей. Первая должна излагать способы образованія аггрегатовъ, вторая же должна выводить отсюда законы. Но для первой задачи какъ чисто описательной достаточно одной исторіи. Если же философія исторіи ставитъ себѣ болѣе широкія задачи, если она хочетъ устанавливать законы и сдѣлаться наукой, то она неизбѣжно совпадаетъ съ соціологіей.

В. Киддъ [1]), подобно Комбу де Лестрадъ, также находится подъ вліяніемъ взглядовъ Спенсера: соціологію онъ считаетъ только частью біологіи; но при этомъ онъ остался настолько самостоятельнымъ, что расходится со Спенсеромъ въ существенныхъ положеніяхъ.

Киддъ присоединяется къ положенію Спенсера, что не интеллектъ, а чувства людей опредѣляютъ ихъ дѣйствія, слѣдовательно, и ихъ коллективныя дѣйствія, т. е. ходъ исторіи (см. выше, стр. 129). Особенно ясное доказательство этому видитъ онъ въ нашей западной цивилизаціи, т. е. въ цивилизаціи западно-европейскихъ народовъ и сѣверо-американцевъ. Ея громадное превосходство надъ античной цивилизаціей основывается не на интеллектуальномъ прогрессѣ. Судя по обоснованнымъ взглядамъ Лекки, Гальтона и другихъ, слѣдуетъ скорѣе предполагать, что эллины

---

[1]) *Веніаминъ Киддъ*, «Соціальное развитіе» *(Social Evolution)*. Русск. переводъ М. Чепинской, Спб. 1897 г.; другой пер. «Соціальная эволюція», съ предисл. Н. К. Михайловскаго и проф. Вейсмана. Спб. 1897.

по своей умственной даровитости далеко превосходили современныхъ людей (стр. 133—134, пер. Чепинской). Западная цивилизація поддерживается громаднымъ „запасомъ альтруистическихъ чувствъ“, который внесло въ нее христіанство (стр. 87, 95, 97—98, 129, 151, 152). Эти чувства расшатали и разложили военный строй общества и связанное съ нимъ неравенство, потому что они возбуждали въ господствующихъ классахъ симпатію къ управляемымъ (стр. 114—115). Въ особенности во времена реформаціи и французской революціи угнетенные много выиграли вслѣдствіе добровольной предупредительности привилегированныхъ. Реформація укрѣпила соціальныя добродѣтели (стр. 81—82). Французская революція доставила всей западной Европѣ признаніе и осуществленіе политическаго равенства (стр. 90—94). Дальнѣйшее дѣйствіе альтруизма будетъ заключаться въ осуществленіи и общественнаго равенства до такой степени, чтобы свободное соревнованіе, соперничество, происходило при одинаковыхъ условіяхъ для всѣхъ, безо всякаго исключенія для кого бы то ни было; результатомъ этого неизбѣжно будетъ наивысшее развитіе силъ (стр. 119—120, 125—126, 166, 173—174).

Существованіе общественнаго строя съ полнѣйшей гармоніей интересовъ всѣхъ, безъ всякаго соперничества, идеальнаго строя, осуществленіе котораго предсказывается Спенсеромъ въ далекомъ, правда, будущемъ, а соціалистами ожидается въ ближайшемъ будущемъ,—невозможно, потому что при немъ прекратился бы подборъ, а онъ одинъ только поддерживаетъ жизнь всякаго рода въ силѣ и обезпечиваетъ отъ регресса (стр. 154—155). Онъ невозможенъ также вслѣдствіе неискоренимости раціонализма (стр. 156). Раціонализмъ по самому существу антисоціаленъ; если бы были исключены всякіе эгоистическіе интересы, то онъ не допускалъ бы высшаго напряженія силъ, какъ онъ и теперь уже подавляетъ весьма могущественный инстинктъ родительской любви (вѣрнѣе—побужденіе имѣть потомство) и вслѣдствіе этого сталъ уже очень опасенъ для одной великой націи (стр. 156 и слѣд.). Спенсеръ надѣется на наслѣдственность, благодаря которой альтруистическія чувства будутъ передаваться отъ одного поколѣнія къ другому въ постоянно возрастающей силѣ. Но гораздо основательнѣе мнѣніе *Вейсманна*, что наслѣдуются не пріобрѣтенныя, а только прирожденныя свойства (стр. 99—101).

Не экономическій матеріализмъ (какъ думаетъ Марксъ), этическая тенденція общества поведетъ къ упраздненію соціальныхъ (т. е. экономическихъ, какъ это часто употребляется Кидда) привилегій (114—115, 126—129). Ибо отличительная черт человѣческой эволюціи состоитъ въ томъ, что человѣкъ станов вится все болѣе религіознымъ (стр. 130, 152—153). Религія про тивоположна разуму. Ея великая заслуга состояла въ томъ, что она возбуждала альтруистическія чувства и стремленіе къ самопожертвованію ради соціальнаго организма, а это послѣднее стремленіе тѣмъ болѣе противорѣчитъ разуму, что оно относится не только къ современнымъ поколѣніямъ, а требуетъ жертвъ ради грядущихъ, еще не родившихся поколѣній (стр. 54—55, 62, 157). Соціальная система, основанная на извѣстной формѣ религіозныхъ вѣрованій, представляетъ собою настоящее органическое явленіе (стр. 62). Управленіе посредствомъ религіи есть основная черта и самое существенное начало человѣческой исторіи (стр. 101). Чувство благоговѣнія—въ этомъ отношеніи онъ могъ бы сослаться на Гёте [1])—составляетъ, по его мнѣнію, основную добродѣтель (стр. 153). Гдѣ было подавлено религіозное развитіе въ эпоху реформаціи — напримѣръ, въ романскихъ странахъ,—тамъ нѣтъ постояннаго прогресса къ соціальному уравненію (стр. 160).

Въ этой высокой оцѣнкѣ значенія чувства, которая проведена во всей книгѣ Кидда, несомнѣнно заключается нѣкоторая доля правды. Чувства, а тѣмъ болѣе религіозныя чувства, опредѣляютъ наравнѣ съ другими дѣятельностями весь ходъ общественной жизни. Но невѣрно, что они одни опредѣляютъ все, настолько же невѣрно какъ противоположный взглядъ, принадлежащій будто бы Конту, что человѣкъ исключительно подчиняется своимъ мнѣніямъ; послѣдній взглядъ болѣе соотвѣтствуетъ воззрѣніямъ Бокля, чѣмъ Конта [2])

Воля направляется какъ чувствами, такъ и представленіями, безразлично, считать ли чувства только сопутствующимъ элементомъ нѣкоторыхъ представленій, или приписывать имъ самостоятельное существованіе. Кромѣ того, у Кидда недостаетъ ближайшаго опредѣленія того направленія, по которому происходило и впредь будетъ происходить развитіе содержанія религіозныхъ

---

[1]) *Wilhelm Meisters Wanderjahre*, книга 2, глава I.

[2]) О Контѣ см. выше, стр. 32, 33, 49, 54, 55, а о Боклѣ будетъ ниже.

представленій. Религія заключаетъ въ себѣ, какъ извѣстно, не одни только чувства, но и вѣрованія, т. е. извѣстное міросозерцаніе [1]). У Кидда же говорится постоянно только о вліяніи религіи и объ услугахъ, оказываемыхъ ею эволюціи и космическому процессу, но никогда не говорится объ ея идеяхъ.

Существуютъ, наконецъ, еще нѣкоторыя книги, въ которыхъ вообще отсутствуетъ систематика, а находится только сводка историческаго матеріала для соціологіи, расположеннаго по извѣстнымъ рубрикамъ. Съ этой стороны онѣ будутъ приняты въ соображеніе во второй части. Болѣе замѣчательныя изъ нихъ: *G. Le Bon, L'homme et les sociétés*, 2 тт., Paris, 1881, и *Letourneau, La sociologie d'après l'ethnographie* (3 изд., Paris, 1892, русск. пер. „Соціологія, основанная на этнографіи", Спб. 1898. „Соціологія по даннымъ этнографіи", Спб. 1896). Летурно обработалъ также въ различныхъ сочиненіяхъ нѣкоторыя отдѣльныя области общественной науки; ими я воспользуюсь при конкретномъ изложеніи соціальной исторіи, которое будетъ дано во второй части [2]).

---

[1]) Многія частныя положенія Кидда очень спорны. Онъ, напримѣръ, присоединяется къ взгляду Макса Мюллера (стр. 55—60), который произвольно ограничиваетъ понятіе религіи, исключая изъ него вѣру въ духовъ, а это противорѣчитъ фактамъ, наблюдаемымъ въ развитіи. Затѣмъ онъ соглашается (стр. 71) съ Магаффи (J. P. Mahaffy), который называетъ общество эпохи Гомера «весьма строго обособленнымъ кастовымъ обществомъ», — какъ будто оба они совершенно не знаютъ о дружбѣ между Одиссеемъ и Евмеемъ и не слыхали, что старый Лаэртъ жилъ за городомъ вмѣстѣ съ прислугой и самъ воздѣлывалъ свой садъ (см. Одиссею, стр. 16 и 381 русск. изд.). Затѣмъ, и его утвержденіе (стр. 81—82), что протестантство усилило соціальныя добродѣтели, вѣрно лишь при томъ ограниченіи, что оно содѣйствовало этому лишь косвенно, сдѣлавъ болѣе глубокими религіозныя убѣжденія. Наконецъ, у Канта нѣтъ,— какъ это утверждаетъ Киддъ (стр. 62),—«идеи противорѣчія между внутренней и внѣшней жизнью»; Киддъ имѣетъ, можетъ быть, въ виду контрастъ между влеченіемъ и долгомъ, но, насколько мнѣ извѣстно, Кантъ никогда не говорилъ объ этомъ контрастѣ въ такихъ выраженіяхъ, какъ у Кидда.

[2]) *L'évolution de la morale, L'évolution du mariage et de la famille, L'évolution de la propiété* (русск. пер. Спб. 1890), *L'évolution politique, L'évolution religieuse, L'évolution littéraire* (русск. пер. Спб. 1895) «Эволюція рабства» русск. пер. М. 1898, которыя почти всѣ появились въ послѣднее десятилѣтіе.

ОТДѢЛЪ ВТОРОЙ.

Односторонния историческія теоріи.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Индивидуалистическое пониманіе исторіи.

Односторонния историческія теоріи во всей своей совокупно принадлежатъ къ той философіи исторіи, которая выше (стр. 1 была опредѣлена какъ второй родъ подготовительныхъ ступен къ научной исторіи. Мы видѣли, что философія исторіи, въ пр тивоположность соціологіи, разсматривала главнымъ образо только *одну* въ сущности сторону соціальной жизни, потому ч исходила изъ предвзятой мысли, что всѣ остальныя стороны м гутъ быть выведены изъ нея въ силу причинной зависимости.

Одинъ только *I. Г. Гердеръ* представляетъ исключеніе. Герде старался генетически изслѣдовать процессъ возникновенія челов чества; онъ связываетъ его съ природой. Такимъ образомъ е историческое міровоззрѣніе охватываетъ и физическую сторону, подъ именемъ „культуры“ и „гуманности“ онъ разбираетъ ра ные духовные элементы. Поэтому намъ придется упоминать е имя при разборѣ почти всѣхъ разнообразныхъ воззрѣній.

Всѣ другіе мыслители, могущіе считаться философами истор отдаютъ преимущество какой либо одной области историческ жизни. Отчасти это вытекаетъ изъ того, что всѣ они переходи къ философіи исторіи отъ какой нибудь спеціальной науки, пре метъ которой у нихъ безсознательно и выдвигался больше все До возникновенія соціологіи не существовало никакой отыски ющей „законы“ науки, которая занималась бы историческ жизнью. Сами же исторія и исторіографія стремились излага только событія, а не законы, поэтому совершенно естествен что бо́льшая часть одностороннихъ историческихъ теорій возни до появленія соціологіи, и что онѣ старше ея. Правда, и са соціологія, какъ мы видѣли, не достигла еще полнаго совпаде теоріи съ разнообразной дѣйствительностью. А ея стремленіе, п правленное къ этому, не было еще настолько принято въ сооб

женіе представителями спеціальныхъ наукъ, чтобы это могло пробить брешь въ ихъ спеціальномъ кругозорѣ.

Первая спеціальная наука, приступившая къ философскому изслѣдованію исторіи, была, естественно, сама исторія. Начиная съ Геродота, исторія изображала событія и людей,—не всѣ, конечно, событія и не всякаго рода людей, а только событія, важныя по своимъ послѣдствіямъ, и людей, которые по своей дѣятельности оказывались виновниками такихъ событій. Такъ называемая прагматическая исторія, слѣдующая за чисто повѣствовательной, не занимается ничѣмъ другимъ; она только нѣсколько сильнѣе стремится къ обнаруженію причинъ,—и именно ближайшихъ причинъ,—побудительныхъ мотивовъ дѣятельности великихъ людей, прибавляя къ этому политическія и моральныя нравоученія. Поэтому совершенно естественно, что выдающіяся личности сдѣлались въ глазахъ историковъ носителями исторіи, что ихъ жизнь принималась за жизнь всѣхъ людей, всего народа. Къ этому присоединилось еще и то обстоятельство, что теологическое воззрѣніе на исторію, господствовавшее со временъ Августина до начала XVIII-го столѣтія, поддерживало такого рода идеи. Ибо и по взглядамъ теологіи „Богомъ подвигнутые“ пророки были двигателями жизни.

И до сихъ поръ существуютъ еще историки, считающіе дѣятельность великихъ людей единственнымъ содержаніемъ исторіи. *М. Леманнъ* [1]) заявляетъ: „Исторія человѣчества есть только исторія героевъ, выдающихся личностей; поэтому она совершенно индивидуальна; въ исторіи не существуетъ никакихъ типическихъ событій, никакихъ законовъ. Историческое явленіе рѣшительно никогда не можетъ быть объяснено, т. е. не могутъ быть указаны его причины; его можно только понять“.

Но объ этомъ „пониманіи“ Леманнъ говоритъ только въ смыслѣ стараго прагматизма. Въ природѣ господствуетъ необходимость, въ исторіи же дѣйствуетъ свобода. Не существуетъ никакого общаго теченія, которое, непрерывно продолжаясь съ начала исторіи, уносило бы за собою и героевъ; наоборотъ, каждый герой создаетъ, повидимому, своими дѣйствіями особое русло, которое, въ крайнемъ случаѣ, стоитъ въ связи съ теченіями, образуемыми другими

---

[1]) *M. Lehmann*, *Zeitschrift für Kulturgeschichte*, изд. G. Steinhausen'a, томъ I, стр. 245 и слѣд. О болѣе старыхъ изреченіяхъ такого же характера см. у *L. Bourdeau*, *L'histoire et les historiens*, Paris, 1888, стр. 15 и слѣд.

великими современниками его, но никогда не сливается вмѣстѣ съ ними въ одинъ великій общій потокъ. Личность мыслится какъ свободная, какъ творящая изъ ничего, какъ первое звено новой цѣпи событій, которая настолько независима отъ прошлаго, что можетъ создавать новую жизнь вопреки стремленіямъ прошлаго.

Очевидно, что при такомъ взглядѣ на исторію невозможно придать послѣдней никакого научнаго характера. Если въ историческихъ событіяхъ и состояніяхъ нѣтъ ничего повторяющагося, ничего единообразнаго, если,—какъ говоритъ Леманнъ,—по положенію цеховъ въ Страсбургѣ невозможно сдѣлать никакого надежнаго заключенія объ ихъ положеніи въ Базелѣ (конечно, одновременномъ, которое только и имѣется въ виду), то, при отсутствіи какихъ бы то ни было единообразій, въ исторіи немыслимо даже первоначальное основаніе всякой науки, т. е. невозможна даже описательная классификація. Но это ученіе о „свободной“ (въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова) дѣятельности великихъ людей или, говоря короче, это индивидуалистическое воззрѣніе представляетъ собою *до*-научное мнѣніе. Поэтому оно не встрѣчается уже у Гердера при его глубокомъ и дальнозоркомъ умѣ. Онъ слишкомъ глубоко былъ убѣжденъ въ единомъ, всеохватывающемъ законѣ причинности. „Ни одно міровое событіе не бываетъ обособленнымъ: находясь въ зависимости отъ предшествующихъ причинъ, отъ духа времени и народовъ, оно должно считаться только циферблатомъ, стрѣлки котораго приводятся въ движеніе внутренними пружинами“ [1]). Нигдѣ нѣтъ рѣчи объ исключительномъ и рѣшающемъ вліяніи великихъ личностей (за исключеніемъ одного I. Христа: стр. 301—302). Ни мудрость Филопемена, ни честность Арата не могли вернуть Грецію къ старымъ временамъ (книга 13, VI, 11). Гердеръ всегда говоритъ наоборотъ о „цѣпи культуры, охватывающей весь родъ“ и „о *совмѣстномъ дѣйствіи* личностей, которое одно только и дѣлаетъ насъ людьми“ (особенно въ книгѣ 9, I).

Первое возраженіе противъ обособленнаго положенія великихъ людей исходило изъ исторіи науки. По отношенію къ всеобщей исторіи проницательный *Паскаль* высказалъ уже идею о всеобщей закономѣрности, но у него не было еще вѣрнаго понятія о частностяхъ. Онъ считалъ, что ничтожныя происшествія, незначитель-

---

[1]) *Herder*, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, книга 20 въ началѣ.

ныя случайности могутъ произвести большія послѣдствія. Онъ авторъ знаменитаго изреченія: „Если бы у Клеопатры носъ былъ короче, весь обликъ (политическій) земли былъ бы другимъ“ [1]). Иначе обстоитъ дѣло въ исторіи наукъ. Здѣсь онъ (пользуясь сравненіемъ *бл. Августина*) [2]) уподобляетъ человѣческій родъ „человѣку, который вѣчно живетъ и постоянно учится“. Этимъ рѣзко подчеркивается постоянная непрерывность научной мысли; каждое новое открытіе составляетъ неизбѣжное слѣдствіе предшествующихъ пріобрѣтеній, а этимъ уже implicite выражается правильное соотношеніе между новымъ и старымъ, изъ котораго оно вытекаетъ. Восемнадцатое столѣтіе распространило эту идею о неизмѣнной закономѣрности и на явленія политической жизни. *Тюрго* и *Кондорсе*,—на которыхъ мы выше (стр. 21—24) указывали какъ на предшественниковъ Конта,—и *Гердеръ* вездѣ въ событіяхъ видѣли неизбѣжный послѣдовательный порядокъ, а не безпорядочную игру случайностей. Мы изложили выше, что самъ *Контъ* ограничивалъ роль всякаго генія лучшимъ пониманіемъ необходимаго развитія.

Его ученикъ *Тэнъ* (опираясь на указанія Конта о двоякой зависимости художника отъ окружающей его среды) старался особенно доказать, что въ искусствѣ геній вполнѣ обусловливается идеями своей эпохи. Онъ, какъ *Гёте*, взываетъ къ художникамъ: „Наполняйте вашъ умъ и ваше сердце, какъ бы велики сами по себѣ они ни были, идеями и чувствами вашего вѣка, — и художественное произведеніе явится“ [3]). Чтобы охарактеризовать какую нибудь эпоху подражательныхъ искусствъ (т. е. поэзіи, ваянія и живописи), которыми онъ главнымъ образомъ ограничивается (I, 17), оставляя въ сторонѣ музыку и зодчество [4]),

---

[1]) Ср. Bourdeau, стр. 134 и слѣд., 350.—*Pascal*, *Pensées*, Paris, 1846, стр. 105. (Русскій пер. П. Д. Первова, 2-ое изд. Спб. 1899, перев. С. Долгова, М. 1892).

[2]) См. Bourdeau, стр. 359.

[3]) *H. Taine*, *Philosophie de l'art.* 2 тт. 4 изд. Paris, 1885, стр. 124. (Русск. пер. «Чтенія объ искусствѣ» 4 изд. Спб. 1896).

[4]) Мимоходомъ касается онъ и архитектуры. Такъ, напримѣръ, предварительнымъ условіемъ для готическаго стиля является полное развитіе «феодализма» (I, 61); однако подъ послѣднимъ Тэнъ подразумѣваетъ вообще средневѣковыя общественныя формы, а не спеціальную форму государственнаго устройства. О Тэнѣ см. также въ главѣ объ «этнологическомъ пониманіи исторіи».

Тэнъ начинаетъ съ изображенія „среды“, т. е. умственнаго и нравственнаго состоянія эпохи какъ „первоначальной причины, обусловливающей все остальное“ (I, стр. 8, 11, 55). Наравнѣ съ этимъ онъ разсматриваетъ также (II, стр. 97 и слѣд.) духъ расы, къ которой принадлежитъ художникъ, особенное направленіе, уже встрѣчаемое художникомъ въ своемъ искусствѣ (le moment), и общественный порядокъ, среди которого онъ живетъ. Такимъ путемъ Тэнъ опредѣляетъ „personnage régnant“ (господствующую личность), которую должны чувственно выразить звуки, формы, краски или слова, примѣняемыя художникомъ, или же они должны согласоваться съ ея склонностями и способностями.

Произведеніе искусства подобно растенію: какъ послѣднее находится въ зависимости отъ физической температуры окружающей его среды, такъ и первое зависитъ отъ моральной (т. е. вообще духовной, какъ это всегда значитъ у французовъ) температуры, которая хотя и не создаетъ художника, но содѣйствуетъ подбору талантовъ, а черезъ это и творчеству, дѣйствительно становящемуся историческимъ (I, стр. 56—61). Сообразно съ этимъ Тэнъ различаетъ зоны искусства,—по аналогіи съ растительными зонами,—и онъ неустанно выставляетъ на видъ, что художникъ, подобно растенію, никогда не появляется одинъ, а всегда окруженъ множествомъ лицъ, стремящихся къ одинаковымъ съ нимъ цѣлямъ (I, 3). Всѣ художники, вмѣстѣ взятые, являются опять таки только громче звучащими голосами (voix éclatantes), которые слышны на протяженіи столѣтій, публика же только гудитъ и при томъ „въ унисонъ“ съ художниками; она, слѣдовательно, производитъ въ сущности тѣ же звуки или по крайней мѣрѣ гармонически согласованные съ ними звуки (I, 5).

Хотя Тэнъ и многіе другіе соціологи считаютъ, что великій человѣкъ опредѣляется условіями своего времени и мѣста, но писатели эти, все таки, не отрицаютъ, что по степени великій человѣкъ превосходитъ своихъ современниковъ, что онъ чувствуетъ, если и не иначе, то живѣе и мыслитъ яснѣе, чѣмъ послѣдніе, что онъ сильнѣе схватываетъ и соединяетъ въ себѣ разнообразные элементы культуры. Бурдо, послѣдній вновь разсматривавшій этотъ вопросъ, старается, повидимому, оспаривать и это количественное превосходство великихъ людей. Онъ ведетъ горячую борьбу противъ всякаго рода знаменитостей.

Что такое знаменитость?—спрашиваетъ *Бурдо* (Op. cit. стр. 19). Не больше, отвѣчаетъ онъ, какъ отзвукъ имени, повторяющійся въ массѣ, совершенно слѣпо и безъ всякаго разбора щедро раздающей свои одобренія; историки обыкновенно относятся съ презрѣніемъ къ этой массѣ, но въ этомъ ея выборѣ (героевъ) они слѣдуютъ именно за нею. Не существуетъ никакихъ объективныхъ основаній для предпочтенія извѣстныхъ личностей. Человѣчество состоитъ не изъ великановъ и карликовъ, а изъ лицъ средней величины (стр. 23). Величіе героевъ есть только результатъ постепенно развивающейся идеализаціи, возникающей вслѣдствіе того, что отдаленность во времени, въ противоположность пространственной отдаленности, увеличиваетъ вещи соотвѣтственно разстоянію (стр. 23). На близкомъ разстояніи герои кажутся маленькими людьми. Монтань говорилъ, что между многими современниками, которыхъ онъ зналъ, онъ не находилъ никого, кто могъ бы сравняться съ прославленными людьми прошлаго. Госпожа Роланъ была поражена общей посредственностью дѣятелей революціи (стр. 24). Сила разума заключается не въ великихъ людяхъ, а во всемъ человѣческомъ родѣ (стр. 27). Прогрессъ достигается усиліями массы безымянныхъ работниковъ, трудящихся на самыхъ разнообразныхъ поприщахъ (стр. 28). Героемъ, котораго больше всего слѣдуетъ прославлять, является безымянная масса (стр. 29).

Въ исторіи техники рѣшительно никогда не встрѣчаются дѣйствительныя изобрѣтенія, а только усовершенствованія (стр. 32). Въ исторіи искусства не существуетъ никакого опредѣленнаго творца художественныхъ произведеній: ихъ творцомъ является каждый (стр. 37). Для трилогіи „Генрихъ VI“, состоящей изъ 6.043 стиховъ, *Шекспиръ* заимствовалъ 1.771 стихъ изъ одной старой трагедіи и, кромѣ того, воспользовался оттуда же 2.373 стихами въ большей или меньшей передѣлкѣ (стр. 39). Еще *Гёте* признавался, что онъ много заимствовалъ у своихъ предшественниковъ и современниковъ (стр. 38). Истинная оригинальность заключается въ томъ, чтобы подражать неподражаемо (стр. 40). Высшая поэзія, т. е. народная поэзія, составляетъ въ сущности произведеніе коллективнаго творчества. И она прекращается какъ разъ тогда, когда появляются „знаменитые поэты“ (стр. 41). Народъ есть истинный художникъ, творецъ изящнаго языка (стр. 45). Геній состоитъ лишь въ томъ, чтобы лучше всѣхъ другихъ выразить

мысли каждаго. Итакъ, въ концѣ концовъ великимъ и истиннымъ поэтомъ оказывается публика (стр. 48). „Сюжетъ, избранный писателемъ, способъ его обработки, вдохновеніе, оживляющее его, языкъ, употребляемый имъ, традиціи, которымъ онъ слѣдуетъ, примѣры, служащіе ему образцомъ, критики, просвѣщающіе его, оцѣнка, указывающая степень его таланта, слава, осѣняющая его, — все это писатель получаетъ отъ толпы“ (стр. 56). Такими парадоксами, искажающими дѣйствительность, Бурдо стремится возвысить въ художницы всеобщую „душу человѣчества“ на счетъ отдѣльныхъ личностей.

То же самое происходитъ и въ наукѣ. Ея работники неисчислимы (стр. 58). Небольшія открытія составляютъ правило (стр. 59). Геній открываетъ только обобщающія формулы (стр. 62). Законъ тяготѣнія явился необходимымъ и, до извѣстной степени, неизбѣжнымъ слѣдствіемъ послѣ подготовительныхъ работъ Коперника, Кеплера, Галилея, Гука и другихъ (стр. 65).

Даже знаменитости въ области морали не имѣютъ, по мнѣнію Бурдо, никакихъ собственныхъ заслугъ. Каждая эпоха создаетъ свою собственную нравственную атмосферу, которая вліяетъ на современниковъ какъ въ хорошемъ, такъ и въ дурномъ отношеніи. Своими преступленіями Неронъ не вызвалъ никакого возмущенія; онъ, напротивъ того, пріобрѣлъ популярность, которая произноситъ приговоръ его времени (стр. 71). Знаменитый филантропъ Винцентъ де Паула былъ только однимъ изъ предводителей цѣлой арміи благочестивыхъ благотворителей, которыхъ побудили къ дѣятельности бѣдствія ихъ времени (стр. 72). Вообще слѣдуетъ вмѣстѣ съ Паскалемъ придавать больше значенія среднимъ добродѣтелямъ, избѣгающимъ излишествъ и дѣйствующимъ постоянно, чѣмъ „геройскимъ подвигамъ“, зависящимъ отъ чрезмѣрной возбужденности и продолжающимся только одно мгновеніе (стр. 76).

Историческая традиція и обычныя народныя воззрѣнія ставятъ политиковъ, а въ особенности королей и полководцевъ, выше всѣхъ смертныхъ. Заявленіе французскаго духовенства въ 1682 году гласитъ: „Короли не только поставлены Богомъ, но они сами боги“. Людовикъ XIV выразился въ запискѣ къ дофину: „Существуютъ извѣстныя королевскія обязанности, въ которыхъ мы заступаемъ, такъ сказать, мѣсто Бога и, повидимому, раздѣляемъ съ

Нимъ Его знаніе и Его власть“ (стр. 77—78). Наполеонъ сказалъ (повторяя изреченіе аѳинскаго полководца Хабрія): „Армія зайцевъ, предводимая львомъ, лучше, чѣмъ армія львовъ, предводимая зайцемъ“. Однако, этому противорѣчатъ изреченія Пирра и другихъ великихъ полководцевъ, утверждавшихъ прямо противоположное (стр. 79, 86). Деспотизмъ возникаетъ, по мнѣнію Бурдо, не изъ насилія отдѣльнаго лица, а изъ рабскаго настроенія массъ (стр. 81). Монтань справедливо говоритъ: „То, чему я самъ поклоняюсь въ короляхъ, это—множество ихъ поклонниковъ“ (стр. 89). Но всѣ они всегда обязаны общественному мнѣнію своей силой или своей слабостью (стр. 82). У великаго народа всегда находился великій человѣкъ (стр. 88). Наполеонъ есть только „французская революція въ человѣческомъ образѣ“. Если бы онъ палъ, то его замѣнили бы Гошъ, Клеберъ, Дезе, Марсо или любой другой, которые были бы, можетъ быть, не менѣе велики, хотя и въ другомъ родѣ (стр. 88).

Основатели и реформаторы религій были только провозвѣстниками того, что уже жило въ народѣ. Не Лютеръ объясняетъ реформацію, а онъ самъ объясняется потребностью въ ней (стр. 92). Народъ, по истинѣ, говоритъ устами своихъ пророковъ, и его голосъ есть гласъ Божій (стр. 93).

Такимъ путемъ Бурдо старается повсюду потопить великаго человѣка въ массѣ. Дѣйствія отдѣльной личности—ничто, „зрѣлость вещей есть все“, такъ переводитъ Бурдо фразу Шекспира „ripeness is all“ (стр. 101). Больше всего слѣдуетъ прославлять не духъ отдѣльныхъ лицъ, а духъ всего человѣчества (стр. 109). Правда, этому противорѣчитъ тотъ фактъ, что Бурдо, все таки, называетъ великихъ людей авангардомъ, избранными работниками (ouvriers d'élite) и просвѣтителями человѣчества, что онъ считаетъ ихъ дѣятельность явленіемъ, содѣйствующимъ прогрессу и облегчающимъ общую задачу (стр. 96),—несмотря на великія заблужденія, которыми они часто отличались не менѣе, чѣмъ и новыми истинами (стр. 96—97). Онъ соглашается также съ Маколеемъ, который признаетъ, что великіе люди съ лихвой возвращаютъ взятое ими у общества (стр. 105).

Такъ какъ, по мнѣнію Бурдо, человѣческій родъ является носителемъ исторіи, то вполнѣ послѣдовательно, что только однѣ его функціи составляютъ предметъ исторической науки (стр. 115). Эти

функціи совершаются со строгой необходимостью (стр. 131) и вслѣдствіе неизмѣнныхъ причинъ (стр. 135). При участіи извѣстныхъ „causes occasionnelles“ возникаютъ событія (стр. 135), которыя до сихъ поръ всегда составляли предметъ исторіи. Однако, они представляютъ только частные случаи функцій; хотя они измѣнчивы, но подчиняются закону постоянныхъ силъ, т. е. функцій (стр. 132). Они производятъ шумъ, а потому и пользуются преимущественнымъ вниманіемъ, тогда какъ функціи совершаются незамѣтнымъ образомъ (стр. 129). Но событія имѣютъ только мѣстное и кратковременное значеніе, ихъ слѣдъ скоро исчезаетъ (стр. 115); функціи же, напротивъ того, оказываютъ общее и постоянное вліяніе. Кто знакомъ только съ событіями, тотъ знаетъ только, „какъ“ совершались явленія, а этимъ и довольствовалось до сихъ поръ „баранье стадо историковъ“ (la feule moutonnière des historiens). Только функціи отвѣчаютъ на вопросъ „почему“ (стр. 140). Только функціи образуютъ мощное низовое теченіе исторіи, въ которомъ ничего не могутъ измѣнить ни отдѣльныя лица, ни событія. Подвиги Ганнибала нисколько не помогли его государству, потому что по своимъ природнымъ свойствамъ оно было слабѣе Рима (стр. 140). Если бы Греція была побѣждена при Мараѳонѣ, то ея отношеніе къ Азіи осталось бы тѣмъ же самымъ. За полтора столѣтія до Александра она въ качествѣ персидской провинціи завладѣла бы Азіей (стр. 141). Поэтому необходимо отказаться отъ повѣствовательнаго метода, описывающаго событія, даже въ томъ случаѣ, если бы разсказы изъ прошлаго были вѣрны, а не искажены тысячекратно ложью и ошибками; его необходимо замѣнить статистическимъ методомъ, который все содержаніе современной жизни человѣчества переводитъ, по возможности, на языкъ цифръ, а относительно прошлаго стремится, по крайней мѣрѣ, дѣлать заключенія и описывать жизнь на основаніи памятниковъ.

Если Бурдо слишкомъ низко оцѣнивалъ *дѣятельность* историческихъ личностей, выдвигая на первый планъ содѣйствіе ихъ современниковъ, то *А. Одэнъ* [1]) стремится свести ихъ *возникновеніе* главнымъ образомъ къ окружающимъ ихъ условіямъ. Подобно Бурдо, онъ также требуетъ для исторіи статистическаго метода; но, по его мнѣнію, можно дѣлать выводы только изъ

---

[1]) *A. Odin*, *Genèse des grands hommes*, 2 vols., Paris, 1895.

равноцѣнныхъ, по возможности точно и полно собранныхъ фактовъ и на основаніи очень большого количества цифръ (I, 118—121). Одэнъ находитъ, что оба эти условія совершенно не соблюдены *Гальтономъ* [1]), не достаточно соблюдены у *А. де Кандолля* [2]); *Ломброзо* [3]) и *Якоби* [4]),—какъ это хорошо доказалъ Одэнъ,—пользуются вообще совсѣмъ не научнымъ, а совершенно произвольнымъ методомъ [5]).

Чтобы лучше выполнить всѣ методическія требованія, онъ сдѣлалъ попытку создать статистику всѣхъ французскихъ „gens de lettres", т. е. всѣхъ прикосновенныхъ къ литературѣ лицъ (включая литературныхъ меценатовъ и актеровъ, но исключая представителей чистой и точной науки, если они не занимались популяризаціей), которыя родились за время отъ 1300 до 1830 г. въ мѣстностяхъ, гдѣ господствуетъ французскій языкъ; такихъ лицъ набралось у него 6.384 [6]). Эта статистика, составляющая второй томъ его сочиненія, даетъ указанія по возможности о каждомъ писателѣ относительно года и мѣста его рожденія и смерти, характера его литературныхъ работъ, имѣющіяся свѣдѣнія объ его родныхъ, оставившихъ имя въ литературѣ, объ имущественномъ положеніи и религіи его родителей, а также о способѣ его воспитанія. Одэнъ ставитъ только вопросъ, насколько изъ его статистики можно, согласно закону большихъ чиселъ, доказать вліяніе, съ одной стороны, наслѣдственности, а съ другой — окружающей

---

[1]) *Galton, Hereditary Genius*, London 1869 и *English men of science*, London, 1874 («Наслѣдственность таланта», русск. пер., Спб. 1875).

[2]) *A. de Candolle, Histoire des sciences et des savants depuis deux siècles*, Genève, 1873.

[3]) *Ц. Ломброзо, Геніальность и помѣшательство*. Спб. 1892.

[4]) *C. Jacoby, Etudes sur la sélection dans ses rapports avec l'hérédité chez l'homme*. Paris, 1881.

[5]) Очень вѣрно у Одэна сказано, что «сопоставленіе, законъ большихъ чиселъ оказываетъ въ такихъ случаяхъ историку или философу совершенно такую же услугу, какую оказываетъ микроскопъ естествоиспытателю. Хотя пріемы обратны, но при этомъ достигаются одинаковые результаты» (I, 181). Ибо большія числа, подобно микроскопу, обнаруживаютъ малыя дѣйствія. Естествоиспытатель имѣетъ сначала дѣло только съ малыми величинами; съ помощью микроскопа онъ ихъ увеличиваетъ. Статистикъ имѣетъ сначала предъ собой большія числа; по нимъ онъ дѣлаетъ заключенія о малыхъ дѣйствіяхъ, сумма которыхъ проявляется въ нихъ.

[6]) I, стр. 373; а на стр. 439 (I) только 6382 лица.

среды („milieu“ въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова). Что касается наслѣдственности, то статистическія цифры не даютъ никакого удовлетворительнаго отвѣта (I, стр. 544), потому что большею частью почти вездѣ, гдѣ, повидимому, дѣйствуетъ наслѣдственность, можно съ такимъ же или еще съ бо́льшимъ правомъ предполагать дѣйствительной причиной матеріальную или духовную среду. Что касается окружающей среды, то географическія и этнологическія условія оказываются безразличными; опредѣляющими моментами оказываются только условія управленія (le milieu administratif), религія, воспитаніе, а также экономическое и общественное положеніе родителей. Административные центры богаче выдающимися людьми, чѣмъ остальныя мѣстности; оказывается басней, что на равнинахъ родится больше выдающихся людей, хотя онѣ часто пользуются этой лестной репутаціей (I, 504); протестантскіе округа богаче великими людьми, чѣмъ католическіе; благопріятное (экономическое и соціальное) положеніе родителей содѣйствуетъ умственному развитію дѣтей (I, 548—550). Но Одэнъ совершенно правъ, считая, что всѣ эти обстоятельства дѣйствуютъ лишь косвенно, содѣйствуя воспитанію или препятствуя ему, и что весь вопросъ сводится поэтому къ дилеммѣ: имѣетъ ли рѣшающее вліяніе наслѣдственность, или воспитаніе, или оба эти фактора имѣютъ одинаковое значеніе для пробужденія умственныхъ интересовъ? Но, такъ какъ наслѣдственность, судя по собраннымъ обширнымъ біографическимъ даннымъ, не играетъ, повидимому, никакой роли или, по крайней мѣрѣ, имѣетъ очень ничтожное значеніе (I, 552, 554, 555), то выходитъ, что среда, если и не создаетъ таланта (или вообще способности), имѣетъ во всякомъ случаѣ рѣшающее значеніе для его дальнѣйшаго развитія (I, 559).

Этотъ нѣсколько скудный выводъ, полученный въ результатѣ такого въ высшей степени обширнаго изслѣдованія, кажется на первый взглядъ совершенно безобиднымъ; а онъ долженъ, между тѣмъ, послужить доказательствомъ того, насколько личность не обладаетъ способностью сопротивляться гнету обстоятельствъ. Въ этомъ смыслѣ выставляется на видъ въ особенности тотъ фактъ, что изъ 811 талантовъ (а не вообще литераторовъ!), о юности которыхъ имѣются свѣдѣнія, только 16 или 15 получили недостаточное начальное обученіе или совсѣмъ его не получили (I,

524); что изъ 619 „талантовъ“, юность которыхъ намъ извѣстна съ экономической стороны, только 57 подростали при очень простой или бѣдной обстановкѣ (I, 529), но даже и этимъ послѣднимъ *почти* (!) *всегда* облегчалъ борьбу за существованіе какой нибудь счастливый *случай* тѣмъ, что доставлялъ имъ возможность получить лучшее образованіе, чѣмъ то, какимъ они могли бы пользоваться при своемъ положеніи (I, 531); что дворянство,—вслѣдствіе болѣе благопріятныхъ жизненныхъ условій,—выставило (относительно) въ $2^1/_2$ раза больше талантовъ, чѣмъ чиновничество, въ $6^1/_2$ разъ больше, чѣмъ либеральныя профессіи, въ 23 раза больше, чѣмъ буржуазія, и въ 200 разъ больше, чѣмъ пролетаріатъ; такъ что дворянское дитя (при равной одаренности) имѣетъ въ 200 разъ больше шансовъ сдѣлаться талантомъ, чѣмъ дитя пролетарія (I, 541, 542). Къ подобному же выводу пришли уже Гальтонъ и де Кандолль на основаніи своихъ очень недостаточныхъ матеріаловъ (I, 542, примѣч.).

Итакъ, Бурдо и Одэнъ въ сильнѣйшей степени проявляютъ стремленіе объяснять великаго человѣка окружавшими его благопріятными условіями. Правда, у Одэна эта тенденція не такъ явно проявляется; онъ даже хочетъ быть совершенно объективнымъ, хочетъ разсматривать факты безъ всякихъ предвзятыхъ мнѣній. Онъ нигдѣ также не выставляетъ какимъ-то закономъ безсиліе великихъ людей по отношенію къ условіямъ среды. Ибо онъ могъ только установить фактъ, что благопріятный случай *почти* всегда являлся на помощь великимъ людямъ, но онъ знаетъ также, что достаточно одного только исключенія, чтобы признать законъ невѣрнымъ (I, 83). Правда, онъ не примѣнилъ явно этого къ вопросу о зависимости человѣческаго духа отъ окружающей среды.

Такимъ образомъ во французской соціологіи господствуетъ вообще вѣра въ безсиліе личности. Противовѣсомъ служитъ лишь соціологическая теорія *Тарда* [1]), который хотя не далъ законченной теоріи общества, но постарался установить основной соціальный фактъ (le phénomène social élémentaire). Онъ находитъ его въ личномъ вліяніи одного человѣка на другого; это вліяніе застав-

[1]) *G. Tarde*, *Les lois de l'imitation*, 2 изд., Paris, 1895 (русск. перев. Спб. 1892). *La logique sociale*, Paris, 1895. [Печатается русскій переводъ его новаго труда: Les Lois sociales, esquisse d'une sociologie, Paris, 1898.]

ляетъ послѣдняго подражать первому и отличается только по степени отъ вліянія гипнотизера на гипнотизуемыхъ (Log. soc. стр. 76—77). „Общество есть подражаніе, а подражаніе есть родъ сомнамбулизма“ (Les lois d'imit., стр. 95). Подражаютъ вообще „новшеству“ (invention) творческаго ума (inventeur). Общественная жизнь оказывается такимъ образомъ только частнымъ случаемъ общаго закона повторенія, которое проявляется въ природѣ въ видѣ волнообразнаго движенія, въ органическомъ мірѣ — въ видѣ наслѣдственности, а въ соціальной жизни — въ видѣ подражанія (Lois d'imit., 8, 12); оно создаетъ всякаго рода сходства и только такимъ путемъ дѣлаетъ возможными всѣ языки и науку (Lois d'imit., стр. 6, 15—16; Log. soc. стр. 246). Еще болѣе общій характеръ придается этому закону тѣмъ, что даже всѣмъ вещамъ, всѣмъ реальностямъ приписывается честолюбивое стремленіе размножаться и наполнять собою міръ (Lois d'imit., стр. 129, 395—396; Log. soc., стр. 138). Всестороннее распространеніе „новшества“ посредствомъ „подражанія“, „логическое отношеніе“ (arrangement logique) между различными источниками свѣта и ихъ лучеиспусканіемъ составляетъ истинный предметъ исторіи, которая такимъ только путемъ изъ поэмы становится наукой (Lois d'imit., 111, 118, 119, 151, 162; Log. soc. 123, 135). Міровоззрѣнія (croyances) представляютъ собою пластическія, а влеченія воли (besoins, désirs)—функціональныя силы общества (Lois d'imit., 159, 160; Log. soc. 12). Оба элемента соціальной жизни — желанія не меньше, чѣмъ воззрѣнія,—даже божества (Log. soc., стр. 97) и обязанности (Lois d'imit., 375), возникаютъ вслѣдствіе изобрѣтательности (invention) отдѣльныхъ лицъ и передаются въ пространствѣ и времени при помощи подражанія (imitation); различныя же содержанія этихъ воззрѣній и стремленій борются между собою такъ же, какъ вся совокупность воззрѣній борется со всей совокупностью желаній. Во время ранняго періода древняго міра и въ средніе вѣка за новшествомъ всегда слѣдовалъ обычай (coutume), а въ болѣе поздній періодъ древности и въ новое время за нимъ слѣдуетъ мода (Lois d'imit., стр. 39, 208, 369).

Во второй части этого сочиненія будетъ разсмотрѣнъ вопросъ, вѣрно ли, что подражаніе составляетъ „первоначальное соціальное явленіе“ (Log. soc., 76). Здѣсь же дѣло идетъ только о томъ, что, согласно этому воззрѣнію, творческая личность (inventeur)

оказывается двигателемъ исторіи. Такая личность противопоставляется массѣ какъ качественно различная и вполнѣ разнородная. Масса подражателей неизбѣжно и безсознательно отличается пассивностью, легковѣріемъ и переимчивостью; она, слѣдовательно, походитъ на сомнамбулу. Своими странностями, своей мономаніей, своей непоколебимой вѣрой въ себя и въ свою идею новаторъ является въ нѣкоторомъ родѣ психопатомъ (une sorte de fou, Log. soc., стр. 77). Его идея обусловлена причинами, не вытекающими изъ общества (des causes extrasociales); она, напротивъ того, составляетъ результатъ наблюденій надъ природой или надъ чужими обществами (Lois d'imit., стр. 86). Поэтому скептицизмъ, окружающій новатора, не можетъ поколебать его (Log. soc., стр. 77). Новшество (открытіе или изобрѣтеніе) всегда остается тайной генія; оно не допускаетъ раціональнаго объясненія. Попытки,—въ родѣ сдѣланныхъ *Руло* (Rouleaux), который въ своей „Кинематикѣ" хотѣлъ дать руководство къ изобрѣтеніямъ въ механикѣ, или *Джономъ Стюартомъ Миллемъ*, который въ своихъ методахъ индукціи наставляетъ, какъ открывать научныя истины,—такія попытки не могутъ все таки обойтись безъ свободной комбинаціи генія (Log. soc., 175—176). Руло самъ признаетъ, что всѣ прежнія кинематическія теоріи не повели къ изобрѣтенію ни одной новой машины (Log. soc., 176, примѣч.). Умъ есть, такъ сказать, область возможностей. Какъ реальное пространство состоитъ изъ прямыхъ и кривыхъ линій, такъ и умъ состоитъ изъ логическихъ прямолинейностей (rectilinéarités) и изъ логическихъ извилинъ (sinuosités). Если бы кто нибудь могъ обозрѣть не только всѣ дѣйствительныя изобрѣтенія, но вмѣстѣ съ тѣмъ и всѣ возможныя, то увидѣлъ бы, что все располагается правильными рядами. „Но эти пробѣлы неосуществленнаго (irréalisé), подобно извилистымъ линіямъ материковъ и морей, придаютъ дѣйствительнымъ изобрѣтеніямъ живописный видъ" (Log. soc. 177 и прим. 1).—И Тардъ, повидимому, считаетъ привилегіей особенныхъ умовъ именно эту способность перескакивать черезъ такіе пробѣлы.

Такимъ образомъ Тардъ (у котораго, несомнѣнно, гораздо меньше приверженцевъ, чѣмъ у Бурдо и его направленія) рѣзко выступаетъ противъ ученія о всемогуществѣ массы; при этомъ онъ слишкомъ преувеличиваетъ силу новатора и слишкомъ забываетъ изъ-за общественныхъ сходствъ сходства природныя (simi-

litudes vitales), о которыхъ онъ только случайно упоминаетъ (Lois d'imit., стр. 41, 352). Во Франціи этотъ споръ, повидимому, еще не дошелъ до высшей точки зрѣнія, которая примиряетъ противорѣчія тѣмъ, что становится выше ихъ. Но очень знаменателенъ тотъ фактъ, говорящій за правильность пониманія исторіи, которое положено въ основу моей работы, что Тардъ, несмотря на свое мнѣніе о несамостоятельности массъ, признаетъ, однако, историческими только событія, касающіяся этихъ массъ. Онъ говоритъ (Log. soc., стр. 197): „Важнымъ въ исторіи оказывается тотъ фактъ, что массы идей или волевыхъ стремленій приходятъ къ равновѣсію и количественному перевѣсу (L'équilibration et la majoration de masses de foi ou de forces de désir); поэтому необходимо называть событіемъ всякій фактъ, вызвавшій новую форму равновѣсія или роста этихъ массъ идей и стремленій".

Въ этомъ отношеніи (т. е. относительно понятія объ исторіи) во Франціи, повидимому, окончательно побѣдило направленіе, которое считаетъ предметомъ исторіи въ сущности жизнь общества; вкратцѣ можно назвать его *коллективизмомъ*. Споръ идетъ еще только исключительно о томъ, насколько отдѣльная личность можетъ повліять на эту жизнь общества. Въ Германіи же, напротивъ того, самое понятіе объ исторіи не получило еще въ этомъ отношеніи общепризнаннаго опредѣленія. Говорятъ, что изслѣдователь долженъ обращать вниманіе на отдѣльнаго человѣка, не только какъ на человѣка, пробуждающаго жизнь во всемъ обществѣ, среди котораго онъ живетъ, и не только какъ на типическаго представителя людей, составляющихъ данное общество, но какъ на отдѣльнаго человѣка вообще, какъ на неповторяющагося индивида. Помимо перечисленныхъ во введеніи философовъ и вышеупомянутаго (стр. 215, 216) историка Леманна, слѣдуетъ причислить къ индивидуалистической школѣ почти всѣхъ болѣе старыхъ историковъ, прямо не высказавшихся объ этомъ вопросѣ. Но съ ними стоятъ въ неизбѣжномъ, хотя и не прямо высказанномъ антагонизмѣ всѣ тѣ историки, которые обращали вниманіе на коллективную дѣятельность народовъ, т. е. на ихъ „культуру" (въ самомъ широкомъ значеніи слова) или хозяйственныя отношенія приблизительно со времени появленія книги *Нитча* (*K. W. Nitzsch: „Die Gracchen und ihre Zeit"*, 1847). Сознательно выступили противъ стараго индивидуализма сначала *Э. Бернгеймъ* (его *„Lehrbuch der histo-*

rischen Methode“ вышла впервые въ 1889 г.) [1]), а за нимъ *К. Лампрехтъ*, который (въ своемъ сочиненіи „*Deutsche Geschichte*“, начавшемъ выходить съ 1891 г., русск. пер. „Исторія германскаго народа“ 3 тт. М. 1894—1896) также стремится главнымъ образомъ охватить все широкое теченіе нѣмецкой культуры и представить „взаимную связь всѣхъ соціально-психическихъ факторовъ“. Лампрехтъ прямо опредѣлилъ старое направленіе какъ индивидуалистическое, а свое собственное называетъ коллективистическимъ, при чемъ онъ особенно заботится о теоретическомъ обоснованіи послѣдняго [2]).

По мнѣнію Лампрехта, исторія личностей,—въ томъ числѣ и тѣхъ, которыя выступали какъ политическіе дѣятели,—всегда носитъ очень романическій характеръ, потому что отъ нашего знанія ускользаютъ самые глубокіе побудительные мотивы (*Alte und neue R.*, стр. 18). Совершенно иначе обстоитъ дѣло въ исторіи общественныхъ состояній. Здѣсь съ гораздо большей достовѣрностью возможно изслѣдовать побудительныя причины, заставляющія поддерживать данный порядокъ или измѣнять его. Ибо общественныя состоянія суть произведенія не отдѣльнаго лица, а соціально-психическаго мышленія и стремленія. Ихъ основаніемъ являются, слѣдовательно, мысли и чувства, двигающія массами, а такъ какъ онѣ проявляются у многихъ лицъ, то и должны обнаруживаться ясно; эти побужденія отличаются также меньшей сложностью и „родовыми свойствами“, тогда какъ индивидуальныя побужденія обыкновенно въ высшей степени запутаны и сложны (Alte und neue R., стр. 6). Соціальное, бытовое составляетъ также базисъ, а не придатокъ свободнаго дѣйствія (D. Zeitschr. f. G., стр. 86—87); свобода—не случайность (тамъ же, стр. 90). Важнѣйшими соціально-психическими областями являются: языкъ, хозяйство, искусство, нравы, мораль и право (D. Zeitschr. f. G., стр. 116, 117, 144); всѣ они составляютъ произведеніе націй, т. е.

---

[1]) Объ *Э. Бернгеймѣ* см. выше, стр. 4.

[2]) Особенно въ сочиненіи: *Alte und neue Richtungen in der Geschichtswissenschaft*, Berlin, 1896, и въ статьѣ: *Was ist Kulturgeschichte?* помѣщенной въ журналѣ *Deutsche Zeitschrift für Geschichtswissenschaft*, N. F., I (1896—1897) 2 Vierteljahrsheft, стр. 75 и слѣд. На стр. 77 Лампрехтъ называетъ свое воззрѣніе коллективистическимъ, а старое—индивидуалистическимъ.

естественныхъ обществъ (тамъ же, стр. 99), предметы „исторіи культуры“, охватывающей внутреннюю жизнь народа.

Ни одно состояніе общества не слѣдуетъ, конечно, разсматривать, какъ нѣчто постоянное и неподвижное: наравнѣ съ стремленіемъ къ неподвижности необходимо также принимать во вниманіе силы, стремящіяся къ перемѣнамъ. Вообще недостаточно набрасывать (на манеръ старой исторіи государственнаго строя и права) систематическія картины общественнаго быта различныхъ столѣтій и при помощи понятій выводить позднѣйшее состояніе изъ болѣе раннихъ; необходимо при помощи соціальныхъ наукъ и психологіи народовъ указать тенденціи къ развитію, лежащія въ основѣ каждаго учрежденія (Alte und neue Richtungen, стр. 21; D. Zeitschr. f. G., стр. 115). Ибо идеи, руководящія человѣчествомъ и создающія учрежденія, вытекаютъ изъ отношеній имманентно, а не трансцендентно, подчиняясь будто бы какой-то метафизической необходимости. Только такимъ образомъ становится возможной *развивающая* исторія. Правда, старая политическая исторія также была развивающей, но по большей части только какъ біографія героевъ, изъ твердо установившагося характера которыхъ она стремилась объяснять ихъ дѣятельность (Alte und neue R., стр. 9 и слѣд.). Теперь не приходится больше обособлять героя; его слѣдуетъ только объяснить даннымъ общественнымъ состояніемъ; съ другой стороны, онъ самъ долженъ вліять на этотъ строй, потому что лучше понимаетъ, чѣмъ сами его современники, существующія у нихъ „едва обозначившіяся стремленія“ и направляетъ ихъ къ достиженію цѣли (D. Zeitschr. f. G., стр. 109). Такъ какъ политическая исторія не можетъ уже оставаться исторіей личностей, то и сама она должна сдѣлаться частью исторіи культуры, посвященной государству, т. е. самому могущественному, хотя и не независимому отъ всѣхъ остальныхъ соціальному союзу (D. Zeitschr. f. G., стр. 141—142).—Такимъ образомъ у Лампрехта личность какъ таковая не составляетъ настоящаго объекта исторической науки; для этого существуютъ три основанія: 1) Личность не можетъ быть опредѣлена всесторонне и во всей ея глубинѣ; въ крайнемъ случаѣ, возможно постигнуть ее посредствомъ художественной апперцепціи. 2) Исторія личностей была бы безконечной, неразрѣшимой задачей. 3) Если бы даже возможно было хорошо узнать личность, и если бы исторія всѣхъ

людей была возможна, то личности какъ таковыя не имѣли бы достаточно важнаго значенія; самое существенное въ нихъ, ихъ непреходящее до извѣстной степени содержаніе лежитъ въ общественномъ состояніи, которому онѣ содѣйствовали. *Л. Ранке* съ годами все меньше и меньше вѣрилъ въ творческое вліяніе великихъ личностей (D. Zeitschr. f. G., стр. 105). Во второй половинѣ XVIII-го вѣка и въ первой половинѣ XIX-го создавались исторіи личностей, государствъ, человѣчества (D. Zeitschr. f. G., стр. 96); Лампрехтъ думаетъ, что отнынѣ уже необходимо исходить отъ народа какъ носителя культуры, изслѣдовать постепенное измѣненіе его состояній, сравнивать его съ положеніемъ другихъ народовъ, установить типическія черты и такимъ путемъ подняться до исторіи человѣчества (тамъ же, стр. 99 и слѣд.).

Воззрѣнія Лампрехта до такой степени обладаютъ силою истины, что противники его едва только въ состояніи защищаться, даже, напротивъ того, невольно сами приближаются къ нимъ. Такъ, напримѣръ, *О. Гинце* [1]) призналъ необходимость соціально-психическаго изслѣдованія, въ которомъ онъ склоненъ видѣть только дополненіе къ теперешней исторической наукѣ, а не полный переворотъ въ ней. Но, если онъ совсѣмъ не замѣчаетъ, что Лампрехтъ принимаетъ въ расчетъ индивидуальный моментъ, въ особенности для дальнѣйшаго развитія состояній общества, то онъ упускаетъ изъ вида, что и Лампрехтъ, подобно другимъ, считаетъ дѣятельность „великихъ людей“ отличающейся по степени отъ средняго уровня и принимаетъ въ соображеніе эту дѣятельность именно для дальнѣйшаго движенія всего общества.

Такимъ образомъ и въ Германіи этотъ споръ также скоро рѣшится не въ пользу теоріи великихъ людей.

Мое собственное отношеніе къ данному вопросу неизбѣжно вытекаетъ изъ того опредѣленія исторіи, которое я установилъ въ началѣ этой работы.

Отдѣльная личность какъ таковая составляетъ предметъ естествознанія, а не исторіи. На дѣлѣ это инстинктивно признавала и до-теперешняя исторія. Ибо личность, которая не была ни типичной, ни руководящей, она никогда не считала объектомъ, достойнымъ изученія. Историческія движенія и состоянія суть

---

[1]) *O. Hintze*, *Historische Zeitschrift*, 78-ой томъ, стр. 60 и слѣд.

движенія и состоянія массъ, и вопросъ заключается только въ томъ, какую долю занимаетъ великій человѣкъ въ тѣхъ причинахъ, которыя ихъ вызываютъ.

Здѣсь необходимо прежде всего изслѣдовать вопросъ, чѣмъ обусловлено появленіе великаго человѣка [1]). Дѣло идетъ здѣсь, положимъ, не о благопріятныхъ или неблагопріятныхъ внѣшнихъ условіяхъ, изслѣдованныхъ Одэномъ, потому что этотъ вопросъ разрѣшить легко, и на опытѣ онъ уже и рѣшенъ. По временамъ,— хотя и рѣдко,—появляется великій характеръ, стремленія котораго преодолѣваютъ всякое сопротивленіе внѣшнихъ условій. Гораздо важнѣе вопросъ, какъ возникаютъ идеи, управляющія дѣйствіями великаго человѣка. Возникаютъ ли онѣ въ немъ самостоятельно, вопреки окружающему міру, или эти идеи должны быть сильно распространены въ окружающей его средѣ, чтобы быть въ состояніи укорениться въ немъ? Я думаю, что послѣднее предположеніе вѣрнѣе. Мысль, зародившаяся въ личности или привитая ей воспитаніемъ, сама по себѣ не въ силахъ продолжительное время руководить дѣйствіями этой личности. Если идеи всей окружающей среды прямо противоположны ей или только отличаются отъ нея весьма существенно по своему направленію, то такая обособленная идея можетъ только, въ крайнемъ случаѣ, вызвать единичное дѣйствіе; она скоро будетъ заглушена перевѣсомъ чуждыхъ идей. Наши дѣйствія обусловливаются не чѣмъ либо преходящимъ и случайно промелькнувшимъ въ головѣ, а только тѣмъ, что повторяется постоянно и въ многообразной связи. По отношенію къ воспитанію это призналъ *Гербартъ* [2]), говоря: „Хотя въ человѣческой душѣ ничто не проходитъ безслѣдно, однако въ сознаніи лишь очень немногое находится на лицо; только особенно-сильное и многообразно-связанное легко и часто выступаетъ въ душѣ, и только наиболѣе выдающееся побуждаетъ насъ къ дѣятельности“. Но это примѣнимо не только къ дѣтямъ, а и къ взрослымъ: насъ побуж-

---

[1]) До сихъ поръ не появилось еще ни одной психологической монографіи объ отношеніи геніальнаго человѣка къ окружающей его средѣ. Работа Шильдера (*S. Schilder*, *Das Genie in der Geschichte*, Leipzig, 1894) представляетъ собою небольшую книжонку, составленную изъ безсодержательныхъ фразъ. Новы только его ошибки, напримѣръ, утвержденіе, что Платонъ будто бы считалъ генія неспособнымъ къ политикѣ.

[2]) *J. F. Herbart*, *Allgemeine Pädagogik*, введеніе въ концѣ.

вѣтъ къ дѣйствіямъ лишь самое выдающееся (относительно горя, какъ это подразумѣваетъ и Гербартъ), т. е. только то, что путемъ усиливающаго разнообразнаго повторенія достигло преобладающаго господства въ сознаніи. То же самое чувствовалъ *Фр. Ал. Ланге*, когда кроткому и постоянному дѣйствію христіанскихъ идей (и именно потому, что онѣ дѣйствовали постоянно) онъ приписываетъ не только нашъ моральный прогрессъ, но и значительную часть нашего интеллектуальнаго прогресса [1]).

Идеи воспитанія прежде всего являются такими постоянно дѣйствующими идеями, потому что онѣ постоянно повторяются. А онѣ исходятъ отъ всего общества, среди котораго живетъ воспитывающійся, или, по крайней мѣрѣ, изъ строго замкнутой значительной группы среди общества. Такимъ образомъ, общество уже съ первыхъ шаговъ даетъ свое направленіе образующемуся великому человѣку. „Прежде, чѣмъ онъ (великій человѣкъ) можетъ преобразовать свое общество, это общество должно образовать его самого“, говоритъ *Спенсеръ* [2]). Но, если отдѣльный человѣкъ не можетъ свернуть въ сторону, то не можетъ ли этого сдѣлать цѣлая замкнутая группа и воспитать въ своемъ направленіи подростающее поколѣніе? Такъ, напримѣръ, міросозерцаніе Шопенгауера и его совѣтъ упражняться въ аскетизмѣ могли бы сдѣлаться вѣрованіемъ какой нибудь общины, которая воспитала бы дѣтей согласно съ нимъ. Однако, воспитанныя такимъ образомъ дѣти не сохранятъ этого міросозерцанія, когда вступятъ въ жизнь, гдѣ господствующіе взгляды идутъ въ разрѣзъ съ нимъ. То, что имъ дала школа, будетъ подавлено чуждыми впечатлѣніями и не будетъ имѣть никакого вліянія на ихъ поступки. Такимъ образомъ воспитаніе, имѣя вообще (in abstracto) возможность привить юному великому человѣку обособленные, совершенно новые взгляды на жизнь, будетъ, однако, въ дѣйствительности (in concreto) тогда лишь имѣть результаты, когда его идеалы совпадаютъ съ сильнымъ, развивающимся движеніемъ общественнаго мнѣнія или мнѣнія той части общества, которой оно можетъ предоставить дальнѣйшее укрѣпленіе взглядовъ своего воспитанника. Воспитаніе,

---

[1]) *Ф. А. Ланге, Исторія матеріализма*, пер. Н. Н. Страхова, Спб. 1-ое изд. т. II, стр. 417, 2-ое изд. стр. 680. Другой пер. подъ ред. Вл. С. Соловьева, 2 т. К. 1899.

[2]) *Соціологія какъ предметъ изученія*, стр. 30 (русскаго перевода); см. также Essays, I, London, 1883, стр. 392.

Представленіе о животномъ царствѣ какъ о постепенномъ рядѣ формъ, въ которомъ каждая высшая форма развивалась изъ непосредственно предшествовавшей низшей, было весьма широко распространенной мыслью за долго до Дарвина, а борьба за существованіе въ животномъ мірѣ также повсемѣстно наблюдалась уже давно и со временъ Лукреція сдѣлалась предметомъ размышленій [1]); въ особенности, она была ясно освѣщена Эразмомъ Дарвиномъ, дѣдомъ Чарльса Дарвина. Однако, только Ч. Дарвину выпало на долю открыть въ общеизвѣстной борьбѣ за существованіе причину общепризнанной эволюціи и нѣкоторыми отдѣльными изслѣдованіями подкрѣпить это открытіе, которое повлекло за собой неисчислимыя новыя наблюденія, изслѣдованія и выводы. Перспектива была хорошо извѣстна до Леонардо да Винчи, но онъ впервые изучилъ ея математическіе законы и такимъ образомъ далъ всей послѣдующей живописи возможность болѣе вѣрно изображать всѣ три измѣренія тѣла [2]). И во всѣхъ областяхъ науки и искусства находятся личности, которыя видятъ глубже и яснѣе всѣхъ своихъ сотоварищей, а потому обработываютъ не только завоеванныя уже области, но открываютъ и новыя области; говоря языкомъ Гегеля, эти личности превращаютъ прогрессъ въ узловую линію.

И здѣсь, конечно, лишь то въ великой личности сдѣлается предметомъ исторіи, чѣмъ она оказала услуги въ рѣшеніи задачъ, касающихся вообще человѣчества или, по крайней мѣрѣ, группы, къ которой она принадлежитъ. А все, что лежитъ въ сторонѣ отъ важныхъ вопросовъ и задачъ, которые ставитъ себѣ человѣчество, безразлично для исторіи искусства и науки. Астрономическія работы Ньютона составляютъ необходимое, незабвенное звено въ цѣпи научнаго развитія; а его толкованія пророка Даніила и Апокалипсиса, какъ вытекавшія изъ чисто личной идіосинкразіи, не имѣютъ для исторіи ни малѣйшаго значенія,—несмотря на то, что они въ высшей степени индивидуальны, никогда не повторялись и, слѣдовательно, должны съ точки зрѣнія индивидуалистической теоріи составлять настоящій предметъ исторіи.

Здоровый, работающій на пользу человѣчества Ньютонъ при-

---

[1]) См. *E. Perrier*, *La philosophie zoologique avant Darwin*, 3 изд., Paris, 1896, стр. 19.

[2]) *A. Woltmann* и *K. Wörmann*, *Geschichte der Malerei*, II, Leipzig, 1882, стр. 543.

надлежитъ исторіи, а больной, увлекающійся фантастикой Ньютонъ можетъ, въ крайнемъ случаѣ, быть лишь сюжетомъ для романа, участливо изображающаго судьбу отдѣльнаго человѣка. Если историкъ науки при случаѣ изобразилъ и второго Ньютона [1]), то онъ превысилъ свою задачу и уклонился въ область историческаго романа. Какъ бы занимателенъ ни былъ такой романъ, онъ все таки совсѣмъ не исторія, а переходитъ,—тамъ, гдѣ не занимается важною для всѣхъ дѣятельностью героя,—въ психологію единичной личности, составляющую отдѣлъ общей психологіи. Но подобныя личныя уклоненія или сочетаніе науки съ искусствомъ не могутъ служить основаніемъ для опредѣленія задачъ науки.

Итакъ великаго человѣка какъ историческую силу слѣдуетъ оцѣнивать гораздо выше того количества силы, которымъ онъ превосходитъ своихъ современниковъ. Его дѣятельность производитъ болѣе сильное вліяніе, чѣмъ можно разсчитать на основаніи лишь того излишка силъ, которымъ онъ превосходитъ средній уровень, потому что и въ качественномъ отношеніи онъ также дѣйствуетъ иначе, чѣмъ средній человѣкъ. Въ сферѣ воли, т. е. дѣйствія, онъ, помимо своего мощнаго содѣйствія, является также объединителемъ, который предохраняетъ силы отъ раздробленія и усиливаетъ ихъ значеніе, направляя ихъ къ *одной* цѣли. А въ области мысли онъ не только добавляетъ извѣстную сумму новыхъ положеній по старому принципу, но часто открываетъ также новое начало, завоевываетъ до извѣстной степени новое измѣреніе, новое поле дѣятельности, а не часть стараго, какъ другіе,—и такимъ образомъ сразу открываетъ нашему кругозору новый міръ.

Но, несмотря на все это, исторія, все таки, не исчерпывается исторіей великихъ людей. Мы не должны забывать, что отдѣльный человѣкъ (какъ это открылъ Контъ и, независимо отъ него, Вундтъ) есть только абстракція, что только общество дѣйствительно живетъ, и что единичныя личности, насколько дѣло касается усвоенія ихъ идей и отношенія къ ихъ дѣятельности среди современниковъ, сильно зависятъ отъ этихъ послѣднихъ. Ихъ самостоятельное творчество лежитъ въ границахъ между ихъ

---

[1]) Напр. *D. Brewster, Sir Isaak Newtons Leben*, nebst einer Darstellung seiner Entdeckungen; нѣмецкій переводъ Гольдберга и Брандеса, Лейпцигъ, 1833.

воспитаніемъ и ихъ общественной дѣятельностью. Такимъ образомъ общество является почвой, на которой личности выростаютъ, хотя вмѣстѣ съ тѣмъ личности ее и оплодотворяютъ. Когда истощаются соки, питавшіе эту почву, она уже не производитъ и не выноситъ великихъ людей. Только во времена благополучія, строгаго хозяйственнаго и нравственнаго порядка у народовъ оказывается достаточно силъ воспитывать великихъ людей и доставлять нужное имъ количество приверженцевъ для исполненія ихъ плановъ. Во времена упадка могутъ еще появляться великіе люди изъ болѣе тѣсныхъ круговъ, сохранившихъ еще нравственный идеализмъ, но въ „выродившемся поколѣніи“ они не найдутъ уже достаточнаго числа приверженцевъ. Тогда наступаетъ эпоха „всемірно-историческихъ трагедій“ [1]).

Весьма сходное съ этимъ происходитъ въ исторіи искусства. И здѣсь бываютъ плодотворны только эпохи расцвѣта народной жизни. Ибо для высокаго истиннаго искусства необходимы цѣльные, чувствующіе, мыслящіе и обладающіе волей люди какъ образцы, какъ художники и какъ зрители. То, что появляется во времена начинающагося упадка, есть только подражаніе и не должно насъ обманывать. Четыре традиціонныхъ „золотыхъ“ вѣка искусства сводятся при ближайшемъ разсмотрѣніи только къ двумъ. Эпоха Фидія создала истинно художественныя произведенія, коренившіяся въ народномъ міросозерцаніи. Эпоха Августа, напротивъ того, дала только подражанія древнѣйшимъ римскимъ или греческимъ образцамъ. Эпоха Медичисовъ черпала изъ глубины собственной души, потому что умы были глубоко взволнованы духомъ новооткрытой древности. Но эпоха Людовика XIV опять не обладала воодушевляющей идеей, поэтому и не создала ничего, кромѣ холоднаго подражанія древнимъ образцамъ; подъ ея античными или средневѣковыми названіями ничего нѣтъ, кромѣ изображенія французской придворной жизни. Напротивъ того, слѣдуетъ признать созданіями золотого вѣка возникшія въ доисторическія времена

---

[1]) *Herder* (книга 13, VI, 11): «Какъ солнце при закатѣ, когда оно окружено туманами горизонта, имѣетъ большій по величинѣ и романтическій видъ, такъ и политика Греціи въ эту эпоху (во время Филопемена и Арата) отличалась такимъ же видомъ; но лучи заходящаго солнца не согрѣваютъ уже, какъ въ полдень,—такъ и политика умирающей Греціи отличалась своимъ безсиліемъ».

великія произведенія народнаго эпоса, архитектуру и поэзію среднихъ вѣковъ, поэтическія произведенія Шекспира и германскую классическую поэзію, ибо эти произведенія истинно и неподдѣльно вытекли изъ стремленія къ высокому. Въ эпохи упадка мы видимъ, положимъ, что совершенствуется техника,—и пожалуй еще вѣрность наблюденія,—но эпохи эти не въ состояніи прибавить никакого новаго внутренняго содержанія къ тому, которое перешло къ нимъ по наслѣдству.

Въ нѣсколько иномъ положеніи находится наука. Она, повидимому, менѣе, чѣмъ искусство, зависитъ отъ жизни народа. Мы видимъ, что даже во времена упадка,—напримѣръ, въ Александріи при Птоломеяхъ,—въ наукѣ совершается движеніе впередъ и дѣлаются открытія. Общая связь вещей объективнаго міра повторяется и въ связи научнаго изслѣдованія и уноситъ его впередъ независимо отъ произвола отдѣльныхъ лицъ. Наука требуетъ больше мышленія, но меньше энергіи чувства, чѣмъ искусство. Она требуетъ труда, т. е. постояннаго, умѣреннаго напряженія воли, но не требуетъ подвига, т. е. немедленнаго, великаго, всѣмъ рискующаго самопожертвованія, которое по большей части не остается одинокимъ, а ведетъ за собою новые „подвиги". Такое самопожертвованіе и такія дѣянія составляютъ главнымъ образомъ удѣлъ политиковъ и пророковъ. Наука ведетъ болѣе тихую жизнь „in umbris", какъ говорили римляне. Она болѣе удалена отъ дѣйствительной жизни, отъ игры страстей, чѣмъ искусство; поэтому наука вліяетъ на жизнь только косвенно, съ помощью посредствующихъ звеньевъ.

Великая общенародная жизнь есть главнымъ образомъ волевая жизнь, а воля соединяется съ равными волями, чтобы лучше бороться въ борьбѣ за существованіе. Все болѣе развивающееся соединеніе воль составляетъ, по мнѣнію *Вундта* [1]), даже законъ всего сущаго. Поэтому главнымъ предметомъ исторической науки всегда будутъ великіе волевые комплексы, а самая выдающаяся личность составляетъ только отчасти обусловленный, отчасти обусловливающій элементъ этихъ комплексовъ.

---

[1]) *System der Philosophie*, Leipzig, 1889, стр. 400.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Антропогеографическое пониманіе исторіи.

Уже съ самыхъ древнихъ временъ было замѣчено, что географическое положеніе, свойства почвы и климатъ страны оказываютъ рѣшающее вліяніе на характеръ ея жителей. Въ извѣстномъ сочиненіи *Гиппократа* (Περὶ ἀέρων ὑδάτων τόπων) это открытіе основанное на разнообразныхъ наблюденіяхъ, подтверждается многими примѣрами. Много относящихся къ этому вопросу замѣчаній встрѣчается также у Геродота, Ѳукидида и другихъ древнихъ философовъ, историковъ и географовъ. Однако, греки, — какъ и слѣдовавшіе по ихъ стопамъ римляне,—считали, что вліяніе географическихъ условій отражается главнымъ образомъ (если не исключительно) на постоянныхъ сторонахъ жизни обитателей, въ особенности на ихъ психическихъ свойствахъ, темпераментѣ [1]) и особенностяхъ ихъ хозяйственнаго строя. Бодэнъ (Bodin) [2]), Бэконъ и Монтескьё [3]), которые вновь стали поддерживать эти воззрѣнія, также не ушли дальше грековъ. Только *Гердеръ* сдѣлалъ шагъ впередъ, поставивъ въ нѣкоторую зависимость отъ географическаго положенія и физической среды не только бытъ народовъ, но также и ихъ мышленіе, дѣятельность и страданія, т. е. ихъ исторію [4]). Тѣсную взаимную связь между наукой о мѣстожительствѣ человѣческаго рода и наукой объ его судьбахъ онъ выразилъ также и тѣмъ, что назвалъ исторію непрерывно движущейся географіей, а географію—остановившейся исторіей [5]).

Прежде всего Гердеръ старается ограничить слишкомъ боль-

---

[1]) Ср. *R. Pöhlmann*, *Hellenische Anschauungen über den Zusammenhang zwischen Natur und Geschichte.* Leipzig, 1879, стр. 10, 51 и слѣд., 92.

[2]) О Бодэнѣ см. *R. Flint*, op. cit., стр. 65 и слѣд., и *R. Mayr*, *Die philosophische Geschichtsauffassung der Neuzeit*, I, Wien, стр. 72 и слѣд.

[3]) О Бэконѣ ср. *R. Mayr*, Op. cit., стр. 87 и слѣд.; о Монтескье R. Flint, Op. cit., стр. 93 и слѣд., а въ особенности стр. 103 и слѣд.

[4]) Это важное различеніе не прямо высказано у Гердера, а лишь implicite содержится въ его словахъ. Вполнѣ сознательно оно впервые формулировано у Ратцеля: *F. Ratzel*, *Anthropogeographie* oder Grundzüge der Anwendung der Erdkunde auf die Geschichte, 2 тт., Stuttgart, 1882 и 1891, I, стр. 60 и 61. (На русск. языкъ переводится въ журналѣ «Землевѣдѣніе» за 1898 г.).

[5]) Приведено у Ратцеля, II, стр. 147.

шое значеніе, которое Монтескьё и другіе приписывали климату. „Климатъ не принуждаетъ, а склоняетъ“ (книга 7, III, въ концѣ), говоритъ онъ, присоединяясь къ мнѣнію Бэкона. Но скоро онъ уже отыскиваетъ въ миѳологіи камчадаловъ (книга 8, II) слѣды вліянія климата, въ которомъ они живутъ, и высказываетъ по этому поводу общее положеніе: „Миѳологія каждаго народа представляетъ своеобразное выраженіе того, какъ народъ смотритъ на природу, въ особенности же того, находитъ ли онъ въ ней, смотря по ея климату и характеру, болѣе добра или зла, и какъ онъ старается приблизительно объяснить себѣ одно другимъ“. Гердеръ примѣняетъ это положеніе къ ламаизму (книга 11, III). Правда, Гердера никогда не покидаетъ чувство мѣры въ его утвержденіяхъ. Ибо его общая формула гласитъ (книга 12, VI): „Мнѣ кажется, что повсюду на землѣ существуетъ лишь то, что можетъ существовать отчасти въ силу мѣстоположенія и вызываемыхъ имъ потребностей, отчасти по обстоятельствамъ и случайностямъ времени, отчасти же—въ силу прирожденнаго или самостоятельно выработавшагося характера народовъ“. Въ другомъ мѣстѣ (книга 13, II) онъ восклицаетъ: „Кто далъ этимъ нѣкогда дикимъ племенамъ такой языкъ, такую поэзію и такую образную философію? Это дали имъ духъ ихъ природы, ихъ страна, ихъ образъ жизни, ихъ исторія, ихъ племенной характеръ“. Не одинъ только климатъ создаетъ миѳологію. „Въ немъ (въ живомъ царствѣ тѣней народной фантазіи) всюду запечатлѣваются климаты *и народы*. Сопоставьте гренландскую миѳологію съ индійской, лапландскую съ японской, перуанскую съ негритянской, и вы получите полную географію творческой души“ (книга 8, II). Не одинъ только климатъ, но и характеръ индійскаго народа объясняетъ, по мнѣнію Гердера, непоколебимую устойчивость браманизма (книга 11, IV). Но въ концѣ концовъ и народный характеръ (если не самопроизвольно развившійся, то, по крайней мѣрѣ, прирожденный) также сводится къ условіямъ климата и географическаго положенія. Косность азіатскихъ народовъ и ихъ упорная приверженность къ унаслѣдованнымъ формамъ оправдываются „незначительной расчлененностью ихъ страны и случайностями, которымъ они подвергаются, въ особенности въ гористой мѣстности“ (книга 15, I). Отсюда одинъ только шагъ къ воззрѣнію, что и судьба и дѣятельность народовъ по большей части зависятъ отъ природы ихъ

страны. „Если бы восточная Азія обладала древней морской торговлей и средиземнымъ моремъ—чего она, по своему положенію, теперь не имѣетъ, — то измѣнился бы весь ходъ культуры“ (книга 13, I). Политическая разрозненность и взаимные раздоры итальянцевъ вытекаютъ, по его мнѣнію, изъ „расположенія ихъ земель между горами и морскими берегами“ (книга 14, I). На „теченіе исторіи“ нѣмецкихъ народовъ также вліяло, рядомъ со многими другими обстоятельствами, „какъ физическое, такъ и политическое положеніе ихъ страны“ (книга 16, III). Такъ какъ Европа, до извѣстной степени, составляетъ только склонъ многолюднаго монгольскаго плоскогорія Азіи, то этимъ самымъ какъ бы географически было предопредѣлено долгое господство татаръ въ Европѣ (переселенія изъ Азіи въ Европу и нападенія на переселившихся ранѣе) (книга 16, VI). А Европа вообще характеризуется Гердеромъ слѣдующимъ образомъ: „Природа не напрасно одарила эту маленькую часть свѣта такимъ большимъ количествомъ морскихъ береговъ и заливовъ, не напрасно всю ее изрѣзала столькими судоходными рѣками и морями; съ древнѣйшихъ временъ по нимъ двигались народы“ (книга 20, I). Но онъ при всемъ томъ не забываетъ, что климатъ и географическое положеніе оказываются не единственными силами. „Поселите китайцевъ въ Греціи, — и никогда не возникла бы наша Греція“ (книга 13, VII).

Такимъ образомъ Гердеръ былъ важнѣйшимъ предшественникомъ *К. Риттера*; опираясь на Гердера, послѣдній рѣшился сдѣлать попытку превратить „землеописаніе“ въ „землевѣдѣніе“, которое считаетъ частью своей задачи „изученіе отношеній земной поверхности къ исторіи“ [1]), т. е. объясненіе исторіи, до извѣстной степени, посредствомъ географіи.

Однако, К. Риттеръ (какъ и Гердеръ) никогда не заявлялъ притязаній вывести изъ географіи всю закономѣрность историческихъ событій. Онъ говоритъ [2]): „Человѣчество становится все болѣе независимымъ отъ оковъ силъ природы, человѣкъ все болѣе освобождается отъ власти клочка земли, породившаго его“. Здѣсь не входитъ въ мою задачу разборъ идей всѣхъ его единомышлен-

---

[1]) О. К. Риттерѣ см. у Ф. Ратцеля, I, стр. 6, 25 и слѣд., 44 и слѣд.

[2]) Приведено у *R. Rocholl'я*, *Die Philosophie der Geschichte*, I, Göttingen, 1878, стр. 317. Ср. Ф. Ратцеля, I, стр. 54.

никовъ современниковъ и преемниковъ. Достаточно будетъ разсмотрѣть лишь новѣйшее сочиненіе, которое преслѣдуетъ задачи, поставленныя Риттеромъ, и, опираясь на все богатство современныхъ географическихъ знаній, даетъ наилучшіе отвѣты, какіе только пока возможны. Это—упомянутая уже *„Антропогеографія“ Фр. Ратцеля.* Предметомъ землевѣдѣнія она беретъ человѣка, и именно, „насколько онъ зависитъ отъ пространственныхъ отношеній на землѣ или находится подъ ихъ вліяніемъ“ (I, 20). Для первобытной исторіи человѣчества географія является даже единственной руководительницей; она имѣетъ самое важное значеніе при рѣшеніи основныхъ вопросовъ о происхожденіи человѣческаго рода (I, 463). Но и для позднѣйшихъ періодовъ внѣшняя природа также имѣетъ очень сильное, хотя и не всемогущее значеніе; потому что „религія, наука и поэзія въ значительной степени являются отраженіемъ природы въ человѣческомъ духѣ“ (I, стр. 21).

Ратцель приступаетъ къ дѣлу очень систематически. Онъ различаетъ (I, стр. 59 и сл.) четыре вида вліянія географическаго момента. 1) Непосредственное вліяніе на тѣло и духъ отдѣльныхъ лицъ, образующихъ народъ. Это вліяніе усиливается громадной продолжительностью времени, въ теченіе котораго оно дѣйствуетъ; прежде слишкомъ мало обращали вниманія на послѣднее обстоятельство, подобно тому, какъ было въ геологіи до Гоффа и Ляйэля (I, стр. 69, 74); это вліяніе создаетъ физическія и психическія различія расъ. 2) Вліяніе на пространственное распространеніе народовъ—какъ въ смыслѣ направленія, такъ и его обширности; напримѣръ, горы дѣйствуютъ разъединяющимъ, а равнины соединяющимъ образомъ. 3) Вліяніе этого распространенія, осуществившагося благодаря пространственнымъ условіямъ, на сохраненіе или сглаживаніе извѣстныхъ свойствъ. 4) Вліяніе на „внутренній строй народнаго организма“ путемъ доставленія болѣе или менѣе богатыхъ даровъ природы, путемъ облегченія или затрудненія сношеній. Въ первомъ и третьемъ пунктахъ указаны тѣ физіологическія или психологическія вліянія на состояніе людей, которыя образуютъ статическую группу; а названныя во второмъ и четвертомъ пунктахъ вліянія образуютъ механическую группу и представляютъ собою воздѣйствія на волю, которыя отчасти вызываютъ дѣйствія, отчасти же направляютъ или ограничиваютъ ихъ,

и они точно такъ же могутъ имѣть своимъ результатомъ этнографическія, соціальныя или политическія состоянія.

Итакъ, мы видимъ, что возникновеніе состояній сводится къ воздѣйствію природы, отчасти прямому, отчасти же косвенному, путемъ дѣятельностей какъ посредствующихъ звеньевъ; но мнѣ кажется, что недостаточно ясно выставлено на видъ воздѣйствіе пріобрѣтенныхъ такъ сказать состояній на человѣческія дѣйствія. Сильное безпристрастіе, осторожность и широта взглядовъ Ратцеля никогда не позволяютъ ему, конечно, проходить мимо относящихся сюда фактовъ. Такъ, напримѣръ, онъ приводитъ много случаевъ, гдѣ расовыя свойства или соціальныя отношенія дѣлаютъ одинъ народъ болѣе, а другой народъ менѣе способнымъ умѣло пользоваться географическими преимуществами. Онъ указываетъ, что японцы вели прежде оживленную морскую торговлю съ окружающими странами, но, когда у нихъ началось преслѣдованіе христіанъ (около 1639 г.), они перестали пользоваться своими благопріятными условіями (I, 234); что ирландцы совсѣмъ не занимаются рыболовствомъ, хотя переселились въ Ирландію на корабляхъ и обладаютъ наилучшими берегами (I, стр. 266—267); что кельты вообще, въ противоположность германцамъ, никогда не рѣшались выходить далеко въ море, даже когда были со всѣхъ сторонъ окружены моремъ, какъ на британскихъ островахъ (I, 241); что тамъ, гдѣ малайцы и папуасы живутъ вмѣстѣ, первые всегда селятся у береговъ, а вторые—во внутренней части страны (I, 242). Недостаетъ только прямого указанія, что это постоянство расовыхъ свойствъ образуетъ новую причинность, которая освобождается отъ вліянія основной, первоначальной причинности.

Ратцель не упускаетъ также изъ виду, что, насколько дѣло касается природныхъ богатствъ, которыми человѣкъ пользуется для своей жизни непосредственно или послѣ обработки, „историческій моментъ“ (слѣдовательно, движеніе за предѣлы чисто природныхъ явленій) заключается въ слѣдующемъ: заимствованіе и акклиматизація непрерывно могутъ увеличивать и увеличивали народное богатство, заключающееся въ полезныхъ, одушевленныхъ или неодушевленныхъ произведеніяхъ природы (I, 362—363). Этотъ „историческій моментъ“ онъ еще точнѣе опредѣляетъ тѣмъ, что исторически растущую силу человѣческаго духа считаетъ новымъ самостоятельнымъ факторомъ. „Изобиліе полезныхъ расте-

ній и животныхъ въ сущности безразлично для дикихъ народовъ. Чѣмъ больше это изобиліе, тѣмъ труднѣе развивается культура" (I, 382). Слѣдовательно, культуру создаетъ не природа, а умъ. И обратно: „съ упадкомъ культуры понижается также сила духовныхъ факторовъ, благопріятствовавшихъ увеличенію населенія" (II, 280). Культура, слѣдовательно, умъ, бѣлыхъ побѣждаетъ варваровъ (II, 350). Наука въ самомъ широкомъ смыслѣ слова есть орудіе духа; она является послѣ многихъ предварительныхъ ступеней, коренящихся еще въ суевѣріи, какъ „одинъ изъ результатовъ борьбы съ природою, а эта борьба такъ же стара, какъ само человѣчество" (I, 402—404). Ратцель вездѣ сознаетъ обширность „границъ, въ предѣлахъ которыхъ человѣкъ (вопреки географическимъ условіямъ) можетъ осуществлять свою волю и даже свой произволъ" (I, 51).

Съ этимъ постоянно повторяющимся признаніемъ самостоятельности человѣческаго ума и воли находятся, повидимому, въ противорѣчіи нѣкоторыя положенія Ратцеля. Онъ, напримѣръ, считаетъ, что отъ различій въ свойствахъ странъ зависитъ существующее между многими народами постоянное столкновеніе непримиримыхъ контрастовъ, „образующихъ элементъ движенія въ часахъ всемірной исторіи, которые при другихъ условіяхъ, быть можетъ, давно бы уже остановились" (I, 221). А послѣ заявленія, что для настоящаго и будущаго уже не хватаетъ разобщающихъ силъ, способствующихъ образованію видовъ (образованію расъ), онъ говоритъ (I, 466): „Тѣмъ сильнѣе ихъ (разобщающихъ, видообразовательныхъ моментовъ) импульсы для дальнѣйшаго историческаго движенія, возможность котораго обусловливаютъ внутреннія различія между людьми, теорія же переселеній [1]) является основной теоріей всемірной исторіи".

Но противорѣчіе это исчезаетъ, если понимать слово „основное" въ строгомъ смыслѣ этого слова. Ратцель совсѣмъ не хочетъ сказать, что вся исторія обусловливается расовыми различіями, которыя являются слѣдствіями географическихъ условій, а только то, что ея основы, ея первоначальныя причины коренятся въ нихъ; а изъ контрастовъ между народами онъ хочетъ только вы-

[1]) Эту теорію создалъ *Морицъ Вагнеръ*, она объясняетъ всѣ новыя формы мѣстнымъ разобщеніемъ отъ стараго мѣстожительства и приспособленіемъ къ новому.

вести ихъ внѣшнюю, политическую исторію, но не внутреннее развитіе ихъ.

Можно было надѣяться, что это столь осторожное, соблюдающее всегда должную мѣру „примѣненіе географіи къ исторіи“ разъ навсегда сдѣлаетъ невозможными чрезмѣрныя географическія увлеченія, тѣмъ болѣе, что Ратцель едва ли оставилъ безъ разсмотрѣнія хоть одно географическое отношеніе; наоборотъ, онъ всѣ эти отношенія принялъ въ соображеніе. И все таки и послѣ него *П. Мужоллемъ* [1]) была построена совершенно односторонняя географическая теорія исторіи; впрочемъ, послѣдній, повидимому, совсѣмъ не былъ знакомъ съ сочиненіемъ Ратцеля.

Мужолль разсматриваетъ всѣ силы, считавшіяся до сихъ поръ историческими факторами, и ни за одной изъ нихъ не признаетъ господствующей роли. Великіе люди,—короли и полководцы не менѣе, чѣмъ пророки и мыслители,—разсматриваются безъ всякаго ореола традиціи и біографическаго метода, и такимъ путемъ обнаруживается, что они не стояли одиноко, а всегда были окружены многими, которые предшествовали имъ, слѣдовали за ними и содѣйствовали имъ [2]) (стр. 186 и слѣд.). Общества, среди которыхъ живутъ великіе люди, дѣлаютъ больше чѣмъ они. Народы создали великій народный эпосъ (стр. 160, 190), они вели войны (стр. 192), а во время мира только кажется, что ими руководятъ, въ дѣйствительности же сами народы руководятъ властителями (стр. 188). Но въ концѣ концовъ и они также оказываются не основными силами. Цѣлыя общества, цѣлые классы какого нибудь общества погибаютъ (стр. 201 и слѣд.). Въ чемъ заключаются причины такихъ разнообразныхъ судебъ? Указывали на расовыя различія. Но не существуетъ неизмѣнныхъ расовыхъ свойствъ; напротивъ того, сами расы подвержены постояннымъ измѣненіямъ (стр. 246—247). Сама раса составляетъ не причину, а только результатъ (стр. 254). Результатъ чего? „Среды“, т. е. внѣшней „природы“, которая (какъ и боги) кажется Мужоллю только олицетвореніемъ среды (стр. 300). Среда вліяетъ на тѣло и духъ

---

[1]) *P. Mougeolle, Les problèmes de l'histoire.* Paris, 1886. Это сочиненіе появилось, слѣдовательно, четыре года послѣ выхода въ свѣтъ перваго тома «Антропогеографіи» Ратцеля.

[2]) Бурдо, повидимому, позаимствовалъ кое-что у Мужолля для своей вышеуказанной книги; удивительно, однако, что онъ не упоминаетъ о немъ.

людей; но не слѣдуетъ думать,—согласно примѣняемому со временъ Гиппократа аналогическому методу,—что среда прямо отражается въ духѣ и тѣлѣ, въ родѣ того, какъ думалъ, напримѣръ, Гиппократъ, что гористыя мѣстности производятъ большихъ людей, а равнины маленькихъ (стр. 356), или, какъ думалъ Мишле, что въ страстномъ темпераментѣ провансальцевъ отражается бурное теченіе Роны (стр. 359). Напротивъ того, среда различно дѣйствуетъ на различныя части человѣческаго тѣла. Она иначе дѣйствуетъ на органы психической и животной жизни, на нервы и мышцы, чѣмъ на кровь, т. е. на самый существенный элементъ для поддержанія растительной жизни (стр. 396). Но всѣ ощущенія и движенія человѣка (а слѣдовательно, его мышленіе и дѣятельность) всегда находятся въ зависимости отъ среды (стр. 396). Если на берегу имѣется строевой лѣсъ, возникаетъ судоходство; если его нѣтъ, оно не развивается (стр. 390) [1]). Теплота уменьшаетъ потребность въ пищѣ. Изъ этого вытекаетъ „законъ, — важность котораго не приходится доказывать,—что цивилизація развивалась сначала въ жаркихъ странахъ. Объясненіе другихъ великихъ законовъ такъ же совсѣмъ просто“ (стр. 402). Другимъ такимъ же важнымъ закономъ оказывается „законъ высотъ“ (loi des altitudes), заключающійся въ томъ, что въ ходѣ историческаго развитія городъ все болѣе спускается съ горъ въ долины (стр. 102), и „законъ широтъ“, состоящій въ томъ, что цивилизація постоянно подвигалась отъ тропиковъ къ полюсамъ (стр. 132). Къ счастью, Мужолль по крайней мѣрѣ обходится безъ „закона долготъ“ (стр. 111) и признаетъ, что движеніе цивилизаціи совершалось съ востока на западъ и наоборотъ [2]). Но Мужолль хочетъ объяснить и внутреннюю жизнь народовъ также посредствомъ среды. Существуютъ три историческія школы: нѣмецкая, которая главнымъ образомъ обращаетъ вниманіе на развитіе (le transformisme), потому что въ Германіи, географически и политически раздробленной, весьма легко зарождается мысль о перемѣнахъ (стр. 437); французская школа особенно подчеркиваетъ вліяніе среды, потому что во Франціи гораздо больше различій въ климатѣ, чѣмъ въ Германіи и

---

[1]) Противъ этого см. выше, стр. 244.

[2]) Эти такъ называемые «законы» въ сущности совсѣмъ не законы, а схематизаціи фактовъ. См. выше, стр. 56.

Англіи (стр. 439); наконецъ, англійская школа разсматриваетъ человѣка главнымъ образомъ по отношенію къ обществу, потому что въ Англіи научная политическая экономія (она, выходитъ, также принадлежитъ къ средѣ!) создала индивидуализмъ, свободную конкурренцію и демократію [1]) (стр. 430). Нѣмцы изображали послѣдовательный ходъ событій, французы—вліяніе окружающей среды, а англичане—людей и общество (стр. 427). Такое же различіе проявилось у этихъ трехъ народовъ и въ біологіи. Нѣмцы прежде всего открыли и изобразили развитіе, французы—отношеніе между средой и образомъ жизни, т. е. приспособленіе, а англичане—борьбу за существованіе и естественный подборъ (стр. 441—452). Такимъ образомъ одна только среда можетъ настоящимъ образомъ объяснить главнѣйшія событія и разрѣшить самыя общія проблемы исторіи (стр. 416). Непонятно только, почему вообще существуютъ историческія перемѣны, совершающіяся съ извѣстнымъ темпомъ скорости, почему все не остается приблизительно настолько же почти неизмѣннымъ, какъ и сама среда.

Врядъ ли представляется надобность въ критикѣ этихъ положеній, которыя не имѣютъ даже достоинства полу-истинъ, а составляютъ только ничтожныя доли истины. Изумительно только, какъ разумный человѣкъ могъ высказать ихъ. Достаточно одного того соображенія, что общества крайне измѣнчивы (напримѣръ, что въ Германіи съ 1800 г. населеніе увеличилось въ $2^1/_2$ раза, хотя климатъ ея за это время существенно не измѣнился), что вообще общества какъ таковыя приходятъ въ упадокъ среди неизмѣняющейся или, во всякомъ случаѣ, среди неисчезающей природы,—достаточно одной этой простой мысли, чтобы убѣдиться, что надъ сферой господства природы протекаетъ новый (связанный съ природою, но не управляемый ею) рядъ жизненныхъ формъ, которыя подчиняются своимъ собственнымъ законамъ. И, когда Мужолль называетъ среду авторомъ, а людей актерами исторической драмы, то приходится ему возразить, что люди являются одновременно и авторами и актерами, среда же налагаетъ на нихъ, какъ на драматурговъ сцена, извѣстныя правила, которыя, однако, далеко еще не составляютъ самого произведенія искусства.

---

[1]) Мужолль превратилъ въ демократа даже Шекспира (стр. 430). Это совершенно невѣрно! Коріоланъ и Юлій Цезарь не демократичны, и вообще ни одно изъ произведеній Шекспира не отличается этимъ.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Этнологическое пониманіе исторіи.

Настолько же неясной и неосновательной, какъ и односторонняя антропогеографическая теорія, оказывается другая, родственная ей и также ограничивающаяся только физическими факторами, историческая теорія: а именно — этнологическое пониманіе исторіи. *Платонъ* [1]) придерживался взгляда (тѣсно связаннаго съ эллинскимъ народнымъ міросозерцаніемъ), что различные народы, въ особенности же эллины и варвары, чужды и по природѣ враждебны другъ другу; что существуютъ, слѣдовательно, рѣзко выраженныя противоположности расъ. Но, когда онъ приписываетъ [2]) какъ своеобразныя характерныя черты, эллинамъ — стремленіе къ знанію, финикіянамъ и египтянамъ—стремленіе къ деньгамъ, а ѳракійцамъ, скиѳамъ и ихъ сосѣдямъ—воинственный духъ, то этимъ онъ уже дѣлаетъ первый шагъ къ описательной и сравнительной психологіи расъ. *Аристотель* переноситъ различія на этическую почву, считая азіатскихъ варваровъ природными рабами, а эллиновъ природными господами [3]); въ другомъ мѣстѣ [4]) онъ выставляетъ причиною этого, то обстоятельство, что азіаты, хотя и весьма способны къ мышленію и къ искусству, но трусливы. Европейскіе же варвары (тамъ же), „правда, чрезвычайно мужественны, но слишкомъ слабы въ мышленіи и въ искусствѣ; вотъ почему они, хотя и свободны, не имѣютъ государственнаго порядка и не способны подчинить себѣ сосѣдей. Эллинская же раса,—подобно тому, какъ она занимаетъ страну между тѣми и другими варварами,—надѣлена духовными свойствами тѣхъ и другихъ; поэтому она живетъ свободно, пользуется высшими государственными порядками и была бы способна господствовать надъ всѣми народами, если бы только объединилась въ одно государство. Такое же различіе существуетъ между отдѣльными греческими народностями. У нѣкоторыхъ изъ нихъ односторонняя природа,

---

[1]) Республика, 470 С.
[2]) Республика, 435 Е.
[3]) Политика, 1252 В.
[4]) Политика, 1327 В.

у другихъ же обѣ эти способности соединены въ должной мѣрѣ". Позднѣйшая же греческая философія, — въ особенности стоическая, — слишкомъ глубоко вѣрила въ равенство всѣхъ людей, какъ существъ, одаренныхъ разумомъ, чтобы вообще могла поставить вопросъ о внутреннихъ расовыхъ различіяхъ. Теологическая философія исторіи по этой же причинѣ не дѣлала никакихъ другихъ различій между народами, кромѣ различій, обусловленныхъ отношеніями ихъ къ христіанству.

Въ XVIII столѣтіи очень хорошо сознавали различія, существующія между расами; это доказываютъ трактатъ *Канта „О различныхъ человѣческихъ расахъ"*(1775) и его же *„Антропологія* въ прагматическомъ отношеніи" (1798), а также первая систематическая попытка *Блюменбаха* [1]).

Уже выше было указано, что у Гердера географическія условія и понятіе о расовыхъ различіяхъ оцѣнены, въ смыслѣ объяснительнаго момента, гораздо яснѣе и глубже, чѣмъ у всѣхъ прежнихъ философовъ исторіи. Тамъ же (стр. 240 и слѣд.) упомянуто объ его перечисленіи историческихъ силъ, между которыми не пропущены „прирожденный или самостоятельно пріобрѣтенный характеръ народовъ" и „племенной характеръ".

Правда, Гердеръ не хочетъ признать выраженія „раса" (книга 4, V): „Если бы мы, подобно медвѣдямъ или обезьянамъ, ходили на четвереренькахъ, то для насъ нѣтъ ни малѣйшаго сомнѣнія, что человѣческія расы (если позволено мнѣ будетъ употребить такое неблагородное слово) также имѣли бы ограниченную родину и никогда не покидали бы ея". Вмѣсто неблагороднаго слова „раса" онъ считаетъ болѣе соотвѣтственнымъ терминъ „народъ" (книга 7, I). „Такимъ образомъ пытались назвать расами нѣсколько (четыре или пять) разновидностей, которыя устанавливались въ началѣ по странамъ или даже по цвѣту кожи. Я не вижу основаній для такого названія. Раса указываетъ на различіе происхожденія, а такого различія здѣсь или совсѣмъ не существуетъ, или оно во всѣхъ краяхъ свѣта подъ каждымъ изъ этихъ цвѣтовъ охватываетъ различнѣйшія расы; потому что каждый народъ есть народъ, т. е. имѣетъ свой національный складъ и свой языкъ". Гердеръ не хочетъ также на основаніи предвзятой оцѣнки счи-

---

[1]) *Blumenbach, De generis humani varietate nativa,* 1775.

тать одну какую либо человѣческую группу лучше другой; онъ старается только понять всѣ группы и различныя условія ихъ жизни (книга 1, IV). Въ каждомъ языкѣ „ярко выражены умъ и характеръ народа“ (книга 9, II). Поэтому „философское сравненіе языковъ было бы прекраснѣйшей попыткой исторіи и разносторонней характеристикой человѣческаго ума и сердца“ (книга 9, II). Онъ сожалѣетъ, что до сихъ поръ еще не существуетъ „общей физіогномики народовъ на основаніи ихъ языка, какую хотѣли бы имѣть Бэконъ, Лейбницъ, Зульцеръ и другіе“ (книга 9, II). Правда, и самъ онъ не сдѣлалъ никакой попытки, чтобы хотя до нѣкоторой степени пополнить этотъ пробѣлъ. То, что онъ приводитъ (книга 9, II) какъ примѣръ формъ, характерныхъ для языка, носитъ слишкомъ общій характеръ и мало обосновано. Таково, напримѣръ, положеніе: „дѣятельные народы обладаютъ большимъ количествомъ глагольныхъ наклоненій“; это совершенно не приложимо къ очень дѣятельнымъ германскимъ народамъ, потому что у нихъ,—если не принимать въ соображеніе искусственныхъ, образованныхъ посредствомъ описанія формъ, — гораздо меньше наклоненій (и еще меньше временъ), чѣмъ у народовъ классической древности. При отдѣльныхъ характеристикахъ народовъ онъ едва ли составлялъ свои сужденія по свойствамъ ихъ языка; ему, по крайней мѣрѣ, удалось только указать, что по китайскому письму и по способу составленія въ немъ знаковъ слѣдуетъ заключить „о недостаткѣ у китайцевъ творческой силы въ крупномъ и о несчастной утонченности въ мелочахъ“ (книга 11, I).

Возникаетъ вопросъ: слѣдуя по этому пути, т. е. стараясь отыскать причины психологическихъ признаковъ народовъ, остается ли изслѣдователь въ предѣлахъ природы, или онъ, напротивъ, переходитъ въ царство идей, въ излюбленный міръ идеологическаго воззрѣнія? А между тѣмъ при вопросѣ о „природныхъ способностяхъ“ народовъ или расъ дѣло идетъ больше о наклонностяхъ душевной жизни, о природной почвѣ для свободной духовной дѣятельности, возникающей впервые лишь на этой основѣ, т. е. дѣло идетъ гораздо больше о возможности идейнаго творчества, чѣмъ о самихъ идеяхъ. А такъ какъ душевныя (какъ и физическія) способности народовъ несомнѣнно составляютъ главнымъ образомъ произведеніе окружающей среды, то нѣтъ никакой надобности отдѣлять ихъ принципіально отъ физическихъ условій исторіи.

Въ данномъ вопросѣ никто изъ позднѣйшихъ мыслителей не достигъ такой точности, какъ Гердеръ. *Контъ* признаетъ расовыя различія; выше другихъ цѣнитъ онъ бѣлую расу, а въ ея средѣ западно-европейцевъ, которыхъ онъ называетъ избранною частью (élite) или авангардомъ человѣчества (VI, стр. 532—534; см. выше, стр. 35); но онъ не вдается въ подробности. *Бокль* также не дѣлаетъ этого; только мимоходомъ онъ упоминаетъ объ особенной чертѣ шотландцевъ, именно объ ихъ склонности къ дедукціи. *Тэнъ* считаетъ расу первоначальнымъ и сильнѣйшимъ изъ трехъ факторовъ, направляющихъ дѣятельность и судьбы народовъ [1]); онъ старается доказать на отдѣльныхъ эпохахъ искусства, какое вліяніе оказывалъ особенный характеръ расы на художественное ея творчество. Другіе,—напримѣръ *Спенсеръ*—совершенно не обращали вниманія на весь этотъ вопросъ; они видѣли только *единое*, по содержанію совершенно одинаковое развитіе у разныхъ народовъ. Различіе въ темпѣ для нихъ достаточно объясняется различіемъ окружающей среды.

Изъ всѣхъ этихъ попытокъ разрѣшить этотъ вопросъ отличается только одна, сдѣланная *Гобино* [2]); но, къ сожалѣнію, отличается не болѣе точнымъ примѣненіемъ психологіи или хотя бы физіологіи, а своей крайне некритической односторонностью и догматичностью. По мнѣнію Гобино, не существуетъ во всемірной исторіи никакой другой силы, кромѣ чистоты или смѣшанности расъ или, какъ онъ образно выражается, „химіи“ расъ (II, стр. 251). Первобытный человѣкъ, котораго онъ называетъ „адамитомъ“ (I, стр. 149), совершенно намъ неизвѣстенъ. Нашему наблюденію

---

[1]) Другіе два фактора суть „среда“ и „моментъ“. „Среда“ образуется изъ природы, окружающей человѣка, и изъ другихъ людей, окружающихъ его. Моментомъ называется въ механикѣ пріобрѣтенная скорость; поэтому у Тэна онъ долженъ означать неизбѣжное направленіе, данное развитіемъ совершившимся до сихъ поръ; все новое должно присоединиться или, по крайней мѣрѣ, до извѣстной степени приспособиться къ этому направленію. См. *H. Taine*, *Histoire de la litérature anglaise*, I, Paris, 1863, стр. XXII—XXXIII. Русск. пер. «Развитіе политической и гражданской свободы въ Англіи въ связи съ развитіемъ литературы» 2 тт. Спб. 1871, и «Новѣйшая англійская литература въ современныхъ ея представителяхъ» Спб. 1876. См. также вышеупомянутую (стр. 217) *Philosophie de l'art*.

[2]) Le Comte *de Gobineau*, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, 2 изд. Paris, 1884, 2 тт.

доступно лишь вторичное раздѣленіе людей на три рѣзко различающіяся и (пока онѣ раздѣлены) постоянныя расы; на бѣлую, желтую и черную (I, стр. 124—125). Третичное дѣленіе образуютъ большія разновидности въ предѣлахъ этихъ большихъ расъ, а четвертаго рода дѣленіе (sic!)—разнообразные типы, возникшіе отъ простого или многократнаго скрещиванія трехъ великихъ расъ (I, стр. 149—154, 217). Исторіи приходится имѣть дѣло по большей части съ типами четвертаго рода (I, стр. 212). Пока раса чиста, логика (т. е. способъ мышленія) всѣхъ членовъ народа остается одинаковой (I, стр. 89), поэтому учрежденія этой расы соотвѣтствуютъ желаніямъ всѣхъ и неизмѣнны. Это происходитъ потому, что учрежденія составляютъ не причину характера, а его послѣдствія (I, стр. 39). Смѣшеніе народа съ элементами чуждой расы есть вырожденіе (dégénération); Гобино думаетъ, что онъ первый придалъ смыслъ понятію о вырожденіи (I, стр. 24, 34). Разнородность крови создаетъ различія во взглядахъ, всевозможныя революціонныя теоріи, а въ концѣ концовъ, ведетъ народъ, испорченный вслѣдствіе смѣшенія съ другими, къ гибели (I, стр. 32—33, 162). „Судьба общества, возникшаго путемъ сильнаго смѣшенія, такова: сначала всевозможныя смуты, затѣмъ болѣзненная неподвижность и наконецъ—смерть“ (I, стр. 401). Ибо всѣ вырождающіяся, т. е. возникшія вслѣдствіе сильнаго смѣшенія, расы запечатлѣны духомъ легкомыслія, шаткимъ и измѣнчивымъ характеромъ (II, стр. 257). Индія и Китай могутъ служить двумя великими образцами странъ, гдѣ цивилизація остается неизмѣнной вслѣдствіе приблизительной чистоты расы (I, стр. 501). Сами по себѣ, безъ скрещиванія, расы измѣняются только въ частностяхъ (I, стр. 96, 501). Рѣшающее вліяніе на исторію народовъ имѣютъ не физическая среда (I, стр. 37, 55 и слѣд.), не строгость или испорченность нравовъ (I, стр. 8—9, 13), не хорошее или дурное правительство (I, стр. 39), не религія, благочестіе или безбожіе (I, стр. 13—14), а единственно только чистота или смѣшанность (alliage) его крови. И „послѣдствія этническихъ отношеній (conséquences ethniques) въ концѣ концовъ опять пробьютъ себѣ свою дорогу черезъ всѣ уклоненія, которыя могутъ быть вызваны второстепенными причинами. Они неизмѣнно пробиваются черезъ нихъ и всегда достигаютъ своей цѣли“ (II, стр. 426—427).

Конечно, если бы скрещиваніе никогда не совершалось, то не существовало бы и никакой цивилизаціи, кромѣ какъ у бѣлыхъ. Эта раса отличается красотой, умомъ и силой (I, стр. 219); только она одна цѣнитъ жизнь и честь; въ то же время она менѣе другихъ чувственна (стр. 216—217). „Самымъ важнымъ пунктомъ земли является тотъ, гдѣ въ данное время живетъ самая чистая, интеллигентнѣйшая и сильнѣйшая бѣлая группа. Если бы такая группа, вслѣдствіе стеченія неодолимыхъ политическихъ условій, поселилась среди глубокихъ полярныхъ льдовъ или подъ жгучими лучами экватора, то умственная жизнь передвинулась бы въ эту сторону“ (I, стр. 532). Желтая раса мужественна, т. е. обладаетъ такой же сильной волей, какъ бѣлая; но она совершенно утилитарна, то есть направлена въ сторону матеріальной выгоды, умѣренна въ желаніяхъ, посредственна въ умственномъ отношеніи, не обладаетъ ни высокими, ни глубокими стремленіями (I, стр. 87—88, 215—216). Черная раса женственна, т. е. слаба волей и чувственна, но эстетически одарена больше, чѣмъ желтая и даже бѣлая расы (I, стр. 192). Такимъ образомъ всѣ расы и ихъ цивилизаціи различаются другъ отъ друга не по своимъ добродѣтелямъ или порокамъ, потому что они только производныя явленія, а главнымъ образомъ по своимъ способностямъ (II, стр. 363). Бѣлая раса, т. е. арійцы (II, стр. 363—364),—потому что, по мнѣнію Гобино, другіе народы, обыкновенно причисляемые къ ней, не чистые бѣлые, а метисы,—уже создала цивилизацію въ своей первоначальной родинѣ на склонахъ Алтая и кругомъ Байкала (I, стр. 450, 514—518), а оттуда распространилась во всѣ стороны, чтобы повсюду вмѣстѣ со своей кровью передать другимъ народамъ, съ которыми она скрещивалась, способность „свертываться“ (se coaguler) въ общество (II, стр. 553). Правда, ихъ первое столкновеніе съ чужими народами не привело къ смѣшенію ихъ крови: это было завоеваніе Индіи. Строго соблюдаемое послѣ завоеванія кастовое устройство должно было, наоборотъ, охранять чистоту господствующей бѣлой расы и до сихъ поръ охраняло ее въ относительно значительной степени (I, стр. 501). Вслѣдствіе естественной цѣлесообразности этого принципа буддизмъ потерпѣлъ крушеніе въ Индіи: ему не удалось уничтожить его (I, стр. 442).

Китайцы, кажущіеся совершенными аборигенами, также получили изъ Индіи арійскую колонизацію, отрядъ недовольныхъ

индійскихъ воиновъ, которые эмигрировали на востокъ и перенесли въ Китай нѣкоторую долю индійской мудрости. Подъ тонкимъ слоемъ бѣлой цивилизаціи, такъ сказать подъ ея защитой, развилась своеобразная жизнь желтой расы (I, стр, 467 и слѣд.).

Цивилизація хамитовъ возникла одновременно съ китайской. Хамиты — черные съ примѣсью бѣлыхъ элементовъ (I, стр. 235), которые притекли къ нимъ вслѣдствіе очень древней „санскритской“ иммиграціи. Это переселеніе явилось причиною всѣхъ соціальныхъ учрежденій Египта, въ особенности же его кастоваго устройства; этимъ же переселеніемъ объясняется и большое сходство между египетской миѳологіей и индійской, оно же было источникомъ всей египетской цивилизаціи (I, стр. 305—314).

За Индіей,—первымъ центромъ, создавшимъ области китайской и египетской цивилизаціи, т. е. второй и третій центръ, — слѣдуетъ въ качествѣ четвертаго центра область цивилизаціи семитическихъ народовъ передней Азіи. Хамиты въ своемъ основномъ стволѣ черны, бѣлый элементъ возникъ у нихъ отъ позднѣйшаго скрещиванія; семиты же бѣлые, смѣшавшіеся съ черными, съ извѣстными по библіи кушитами, которыхъ считаютъ аборигенами передней Азіи (I, стр. 242 и слѣд.). Этой примѣси негритянской крови семиты обязаны своими способностями къ искусству. Къ семитамъ принадлежатъ главнымъ образомъ вавилоняне и ассирійцы, къ которымъ присосѣдились мелкія семитическія народности, евреи, лидійцы, кареагеняне, химьяриты (древнѣйшее культурное племя арабовъ) и финикіяне, — всѣ эти народцы были сильнѣе смѣшаны съ хамитами, чѣмъ оба большихъ семитическихъ народа (I, стр. 222, 299). Семиты были покорены иранцами, — выступившими подъ именемъ мидянъ, персовъ и бактровъ,—которые обладали болѣе чистой кровью, чѣмъ семиты, и завладѣли ихъ наслѣдствомъ; но вскорѣ, вслѣдствіе смѣшенія съ семитами, восприняли сами зародыши гибели (I, 550 и слѣд.).

Греки, переселившіеся изъ первоначальной арійской родины на самый восточный изъ европейскихъ полуострововъ, смѣшались на сѣверѣ съ аборигенами своего полуострова, которые принадлежали къ финскому племени (разновидности желтой расы), а на югѣ — съ семитами (II, стр. 10, 62). Вслѣдствіе семитической примѣси,— слѣдовательно, косвенно вслѣдствіе негритянской крови, которая текла въ семитахъ, — развились ихъ художественныя дарованія

(I, 359 — 365). Финны были коренными обитателями не только Балканскаго полуострова, но и всей Европы (II, стр. 126). Извѣстные подъ именемъ „долменовъ“ и распространенные во всей Европѣ и Сѣв. Америкѣ ряды воздвигнутыхъ камней обязаны имъ своимъ происхожденіемъ (II, стр. 74, 81). Арійцы, переселившіеся въ Италію и создавшіе тамъ шестую культурную область, смѣшались съ этими финнами, а затѣмъ съ кельтами, которые также не были чистыми арійцами, ибо уже были смѣшаны съ финнами; во время имперіи, послѣ своихъ завоеваній, римляне семитизировались путемъ притока переселенцевъ изъ Азіи, а черезъ это ускорили свое паденіе (II, стр. 253—255, 299).

Германскіе народы, которые отправились изъ своей, первоначальной родины въ южной Сибири чистыми арійцами (I, стр. 514) и во времена переселенія народовъ возродили всю Европу, должны были заплатить за свое господство чистотой своей крови. Въ романскихъ странахъ, нѣсколько менѣе въ Англіи и Скандинавіи ихъ арійская кровь была испорчена примѣсью финской; а въ средней Европѣ они выродились вслѣдствіе смѣшенія съ вялыми (II, стр. 452) славянами.

Славяне, поселившіеся въ восточной Европѣ, образуютъ, — какъ прежде семиты въ Азіи, — стоячее болото, которое засасываетъ болѣе высоко стоящіе народы (II, стр. 321). „Ибо изо всѣхъ существующихъ народовъ славяне представляютъ собою самое старое, износившееся и смѣшанное (слѣдовательно, и выродившееся) племя“. Только пришедшіе съ сѣвера германцы устроили у нихъ нѣкоторый порядокъ (II, стр. 453).

Американцы составляютъ ту часть желтой расы, первоначальная родина которой была въ Америкѣ (I, стр. 523). Затѣмъ къ нимъ переселилась часть малайцевъ черезъ Полинезію (II, стр. 505); сами же малайцы произошли вслѣдствіе смѣшенія желтыхъ и черныхъ элементовъ (I, 460). Въ наружности и въ нравахъ обоихъ культурныхъ народовъ западныхъ береговъ Америки (у мексиканцевъ больше чѣмъ у перуанцевъ) обнаруживается еще очень сильно малайское вліяніе (II, стр. 512; а несмотря на это, ни тѣ, ни другіе не были знакомы съ мореплаваніемъ!); чисто американской оказывается, повидимому, только культура аллеганскихъ племенъ, но она уже погибла до переселенія европейцевъ и потому очень мало извѣстна (II, 516).

Въ настоящее время нигдѣ уже не существуетъ чисто бѣлаго народа, поэтому не можетъ быть никакой надежды на возникновеніе новой цивилизаціи. Все запятнано, истощено, потеряно (II, стр. 558). Скрещиваніе расъ пойдетъ еще дальше, будетъ еще сильнѣе, и по мѣрѣ того, какъ расы будутъ ухудшаться, человѣчество будетъ вымирать (II, стр. 562).

Гобино думаетъ, что этой теоріей онъ разрѣшилъ проблему исторіи, уподобилъ ее естествознанію и создалъ моральную геологію (géologie morale, I, стр. VIII), т. е. духовную исторію земли (II, стр. 548). Хотя этнологія еще не совершенна, но именно она составляетъ основу и даже самую жизнь исторіи (II, стр. 551). Такимъ образомъ Гобино попытался дать окончательную философію исторіи.

Произвольность всѣхъ этихъ утвержденій, изложенныхъ съ догматической увѣренностью, бросается въ глаза. Уже одно утвержденіе, что негритянская кровь благопріятно повліяла на развитіе искусства у грековъ, можетъ подорвать всякое довѣріе къ методу Гобино. Для подкрѣпленія своихъ принциповъ онъ пустилъ въ ходъ громадную массу историческихъ фактовъ, но также и очень много ошибочныхъ мнѣній. Не говоря уже о томъ, что онъ не имѣетъ ни малѣйшаго даже представленія о существованіи исторической критики, что Авраама онъ считаетъ исторической личностью (I, стр. 160), а его переселеніе въ Ханаанъ историческимъ событіемъ, что онъ съ серьезной миной приводитъ хронологическія данныя, возбуждающія лишь улыбку [1]); помимо всего этого, и грубыя ошибки въ частностяхъ также обнаруживаютъ его научное легкомысліе [2]).

---

[1]) Напримѣръ: „Въ XVII вѣкѣ до нашей эры галлы старались насильно, несмотря на сопротивленіе (финскихъ) иберійцевъ, перейти черезъ Пиринеи.— Переселеніе галловъ въ Западную Европу совершилось гораздо позже, чѣмъ появленіе арійцевъ на гребняхъ Гималая и семитовъ на границахъ Арменіи“ (II, стр. 128).

[2]) Онъ, напримѣръ, непремѣнно хочетъ доказать, что пигмеи греческой миѳологіи составляютъ воспоминаніе о финнахъ, которыхъ онъ считаетъ аборигенами Эллады, и поэтому онъ производитъ ихъ имя отъ санскритскаго pit-gen (= желтый человѣкъ, II, стр. 106). Не менѣе ложно производство словъ *fatum* и *vates* отъ того же корня (II, стр. 93). Онъ утверждаетъ, напримѣръ, что съ I-го вѣка до Р. Хр. латинскій языкъ измѣнялся съ каждымъ поколѣніемъ (II стр. 244). А „наслѣдственные“ римскіе сенаторы императорскаго періода извѣ-

Къ сожалѣнію, и послѣ Гобино никто не постарался хотя бы сколько нибудь методически обработать вопросъ объ участіи характера расъ въ исторической причинности. Полемическое сочиненіе *А. Ф. Потта* [1]), хотя его заглавіе и указываетъ на лингвистическую точку зрѣнія, заключаетъ на самомъ дѣлѣ только возраженія на нѣкоторыя фантазіи Гобино, нѣкоторыя общія морально-политическія воззрѣнія на этнологическіе контрасты и краткое объясненіе понятія о сродствѣ языковъ. О значеніи языка для познанія народной души совсѣмъ и рѣчи нѣтъ.

Но за то односторонность Гобино была повторена и другими. Аналогичную точку зрѣнія встрѣчаемъ мы у *Фр. Гелльвальда* [2]). Правда, онъ—послѣдователь Лиліенфельда: онъ повторяетъ его ученіе объ органической природѣ общества, о троякомъ дѣленіи послѣдняго и о законѣ приращенія въ каждой изъ трехъ областей (I, стр. 20—21). Но этотъ ходъ прогресса заключенъ, такъ сказать, въ болѣе широкій этнологическій процессъ (имѣющій, правда, своимъ послѣдствіемъ и регрессъ), который состоитъ въ расцвѣтѣ и упадкѣ народовъ. Такимъ этнологическимъ процессомъ было, напримѣръ, возникновеніе, ростъ и распаденіе римской имперіи (I, стр. 563). Человѣческія расы очень постоянныя величины (I, стр. 48); каждому народу прирожденъ его расовый характеръ, который опредѣляетъ его мысли и поступки (I, стр. 49—51). Благодаря своимъ способностямъ, народъ достигаетъ извѣстной степени культуры и цивилизаціи, однако, расплачивается за это упадкомъ своихъ нравовъ (I, стр. 141), такъ что его побѣждаетъ (и часто даже уничтожаетъ) грубый, но болѣе сильный народъ (I, стр. 191). Гелльвальдъ считаетъ „только пустыми фразами

стны только ему одному (II, стр. 241). См. *Th. Mommsen*, *Römisches Staatsrecht*, III, 2 отд., 1888, стр. 854: „Вступленіе въ римскій сенатъ, насколько мы знаемъ, всегда основывалось на выборѣ сенатора какимъ либо органомъ общины: или главнымъ магистратомъ, или гражданами, или самимъ сенатомъ“. Гобино, повидимому, смѣшиваетъ наслѣдственность сенаторскаго сословія съ наслѣдственными сенаторскими мѣстами. Попадаются также мелкія ошибки: онъ, напримѣръ, называетъ тестя Тацита Агриппой, вмѣсто Агриколы (II, стр. 387).

[1]) *A. F. Pott*, *Die Ungleichheit der menschlichen Rassen hauptsächlich vom sprachwissenschaftlichen Standpunkte*. Lemgo und Detmold, 1856.

[2]) *F. v. Hellwald*, *Kulturgeschichte in ihrer natürlichen Entwickelung bis zur Gegenwart*. 2 тома. Цитаты относятся къ третьему изданію, Штутгартъ, 1884. (Русск. перев. «Исторія культуры», 2 тт. Спб. 1898).

мнѣнія, что умъ одерживаетъ побѣду надъ грубой массой, свобода—надъ угнетеніемъ, а культура—надъ варварствомъ" (I, стр. 198). Напротивъ того, культура постоянно побѣждалась варварами. Но, если бы это было вѣрно, то Китай, Индія и Россія никогда не освободились бы отъ монгольскаго ига. Но къ упадку можетъ повести не только расцвѣтъ культуры, а также скрещиваніе расъ, разложеніе крови и разложеніе народности (I, стр. 52, 466, 562—563). „Возрожденіе" невозможно ни въ нравственномъ, ни въ физическомъ смыслѣ (I, стр. 465—466).—Не стоитъ тратить время на опроверженіе этой совершенно популярной и по направленію совершенно не выдержанной (ни въ доказательствахъ, ни въ критическомъ отношеніи) книги, которую слишкомъ высоко цѣнили [1]).

Очень близка къ теоріямъ Гобино и Гелльвальда историческая теорія *Л. Гумпловича* [2]), на котораго въ особенности повліялъ Гобино (Rassenkampf, стр. 38, 66—67). Гумпловичъ неустанно повторяетъ, что въ его глазахъ исторія только „естественный процессъ", а историческая наука только естественная исторія человѣчества (Rassenkampf, стр. 38, 169). Сначала существуетъ (согласно полигенической гипотезѣ, защищаемой Гумпловичемъ) безчисленное множество мелкихъ, отдѣльныхъ группъ людей, изъ которыхъ каждая живетъ особо и даже создаетъ для себя особый языкъ. Эти группы сливаются между собой и образуютъ отчасти историческіе народы, первобытный языкъ которыхъ, судя по множеству существующихъ въ немъ синонимовъ, указываетъ на ихъ происхожденіе отъ соединенія многихъ группъ (Rassenkampf, стр. 114—116, 136). Принимая въ соображеніе такое сліяніе, исторію можно назвать процессомъ ассимиляціи разнороднаго (Rassenkampf, стр. 184).

---

[1]) Напримѣръ, Ф. Мюллеръ (*F. Müller*, *Allgemeine Ethnographie*, 2 изд., Wien, 1879, стр. 599) и Э. Геккель (*E. Häckel*, *Natürliche Schöpfungsgeschichte*, 8 изд., Berlin, 1889, стр. 800). Похвалы, расточаемыя книгѣ Гелльвальда, указываютъ на ничтожный выборъ, существующій въ этой отрасли литературы.

[2]) Свои своеобразныя идеи онъ излагаетъ въ «Борьбѣ расъ» (*L. Gumplowicz*, *Der Rassenkampf*, Innsbruck, 1883); дополненіемъ къ ней, въ смыслѣ общей соціологіи, должна служить его книга «*Grundriss der Sociologie*», Wien, 1885 (русск. пер. «Основы соціологіи», Спб. 1899). Болѣе краткій очеркъ своихъ идей даетъ онъ въ книгахъ: «*Sociologie und Politik*» (есть русск. перев.), Leipzig, 1892 и *Die sociologische Staatsidee*», Graz, 1892.

Историческіе народы становятся постоянными единицами, возникшими путемъ амальгамированія, историческими „расами“, которыя и вступаютъ въ борьбу между собою (Rassenkampf, стр. 193). Съ этихъ поръ мы встрѣчаемъ въ исторіи, какъ при всякомъ естественномъ процессѣ, разнородные элементы, извѣстныя отношенія этихъ элементовъ между собою и ихъ вліянія другъ на друга (Rassenkampf, стр. 169). Эти отношенія и вліянія „поддерживаютъ и ускоряютъ весь процессъ человѣческой исторіи, не даютъ остановиться развитію человѣчества“ (Rassenkampf, стр. 164).

Избытокъ населенія заставляетъ народы бороться за расширеніе своихъ границъ. Вслѣдствіе побѣды однихъ и порабощенія другихъ возникаетъ новое явленіе, государство, различныя группы котораго (называемыя сословіями или кастами) первоначально основаны только на этническихъ различіяхъ. Позднѣе образуются также новыя соціальныя группы вслѣдствіе экономическихъ различій [1]) (Grundriss der Sociol., стр. 138). Ради самосохраненія и чтобы достигнуть все большаго участія въ благахъ культуры, угнетенныя группы возстаютъ во имя „идей“ (правъ человѣка, свободы или равенства), которыя всѣ ложны и не выдерживаютъ критики, никогда не могутъ быть осуществлены, но возстающему классу служатъ какъ средство борьбы (Grundriss, стр. 154). Борьба группъ составляетъ самое существенное содержаніе исторіи; вслѣдствіе „вѣчной тождественности по существу соціальныхъ явленій“ она никогда не можетъ прекратиться (Rassenkampf, стр. 172 и слѣд.). Эгоистична не отдѣльная личность, а группа. Историческіе герои являются только маріонетками, выполняющими волю группъ и передвигаемыми во всѣ стороны тайными нитями вѣчнаго закона природы (Rassenkampf, стр. 167). Кромѣ расовыхъ различій, принимаемыхъ Гумпловичемъ за историческій факторъ, онъ присоединяетъ еще здѣсь какъ второй факторъ классовыя противорѣчія, вытекающія изъ экономическихъ причинъ; въ послѣднемъ онъ совершенно сходится съ экономическимъ (обыкновенно называемымъ

---

[1]) Въ «Борьбѣ расъ» (стр. 208—218) допускается еще полное совпаденіе общественныхъ классовъ съ этническими различіями; только позднѣе Гумпловичъ призналъ, повидимому, дѣленіе по занятіямъ новымъ дифференцирующимъ принципомъ, который часто интерферируетъ съ этническимъ принципомъ.

матеріалистическимъ) пониманіемъ исторіи; при разборѣ этой теоріи мы подробнѣе коснемся и второго фактора Гумпловича.

Рядомъ съ самосохраненіемъ и съ возникающимъ позднѣе стремленіемъ группъ къ пользованію высшими культурными благами, дѣйствуютъ также еще „соціально-психическіе факторы". Главнымъ изъ нихъ является языкъ, который всего болѣе содѣйствуетъ взаимной связи группъ; рядомъ съ нимъ дѣйствуютъ также религія, нравы, обычаи и привычки, право, искусство, ремесла и навыки. Каждая группа обладаетъ своей особенной долей въ такихъ соціально-психическихъ благахъ и переноситъ ее въ государственный союзъ. Въ послѣднемъ, путемъ воздѣйствія группъ другъ на друга и взаимодѣйствія между личностью и группой, начинается образованіе новыхъ соціально-психическихъ явленій, высшихъ формъ культуры (Sociol. u. Pol., стр. 84, 92—95). Къ сожалѣнію, постоянно говорится лишь о послѣдовательномъ наслоеніи такихъ „соціально-психическихъ" явленій, но ничего не сказано ни объ ихъ содержаніи, ни о противодѣйствіи, которое они оказываютъ стремленію къ самосохраненію и къ имущественнымъ благамъ; правда, Гумпловичъ, повидимому, считаетъ это противодѣйствіе ничтожнымъ. Элементомъ соціальной жизни является группа, а не общество, которое, напротивъ того, представляетъ собою уже нѣчто сложное (Sociol. u. Pol., стр. 37, 53). Предметомъ соціологіи и исторіи служитъ группа со своими дѣйствіями и противодѣйствіями, а не общество (Rassenkampf, стр. 37).

Рядомъ съ гражданскимъ обществомъ, которое открыли только въ срединѣ текущаго столѣтія [1]) (Sociol. u. Pol., стр. 6, 53), существуетъ еще политическое общество, т. е. государство. Вслѣдствіе своей власти надъ жизнью и смертью государство сильнѣе всѣхъ группъ или обществъ, находящихся въ его предѣлахъ (стр. 74). „Только оно является факторомъ во всемірно-историческомъ движеніи"

---

[1]) Въ этомъ Гумпловичъ ошибается. У *Локка* (An essay concerning the true origin, extent, and end *of civil government*,—вторая часть, появившихся въ 1690 г. treatises on government) выраженія civil и political society употребляются еще какъ однозначащія. См. седьмую главу этого его сочиненія, а въ особенности § 87. Дѣлается только различіе между society и government (§ 211). Руссо, однако, уже рѣзко различаетъ общество отъ государства. Общество основано на первоначальномъ договорѣ, государство же на законахъ, созданныхъ обществомъ (*Contrat social*, книга 3, глава 16, гл. 18). У Сэнъ-Симона

(Sociol. u. Pol., стр. 76). Гумпловичъ, повидимому, видитъ въ немъ *форму*, которую принимаютъ вышеуказанныя отношенія и вліянія разнородныхъ элементовъ. Для исторіи государство имѣетъ значеніе perpetuum mobile: его общая жизнь никогда не пріостанавливается (Soc. u. Pol., стр. 76). Поэтому внѣшняя, международная исторія имѣетъ большее значеніе и болѣе высокій интересъ, чѣмъ внутренняя исторія, которая обусловливается внѣшней (Sociol. u. Pol., стр. 82). Послѣднее положеніе стоитъ, во всякомъ случаѣ, въ рѣзкомъ противорѣчіи съ матеріалистической теоріей, о которой рѣчь будетъ впереди.

Отсутствіе свободы и неравенство существенно необходимы для государства; они предотвращаютъ анархію (Grundriss, стр. 192). Внѣ государства не существуетъ ни права, ни справедливости; только государство можетъ быть ихъ мѣриломъ; условія, необходимыя для его существованія и поддержанія, образуютъ границы понятія о справедливости (Grundriss, стр. 194). Мораль непрерывно измѣняется и рабски слѣдуетъ за правомъ, которое всегда вытекаетъ изъ существующихъ уже на дѣлѣ отношеній (Grundriss, стр. 200). Государство не въ состояніи проводить какую либо идеальную мораль; оно можетъ каждой отдѣльной личности обезпечить только безопасность жизни, минимумъ дохода и образованія (Sociol. Staatsidee, стр. 134). Въ самомъ существенномъ борьба между государствами и борьба классовъ въ государствѣ и теперь еще похожа на борьбу дикихъ ордъ: она подчинена слѣпому, неумолимому закону природы (Grundriss, стр. 151—152). При этомъ человѣкъ отнюдь не становится лучше (такъ, впрочемъ, думаетъ и Гелльвальдъ); его дѣятельность принимаетъ, конечно, другія формы, но по своимъ внутреннимъ свойствамъ онъ остается всегда одинаковымъ (Rassenkampf, стр. 348). Это пессимистическое воззрѣніе на нравственное развитіе основывается у обоихъ писателей, можетъ быть, на некритически воспринятомъ положеніи Бокля [1]).

это различіе проводится вполнѣ сознательно (см. выше, стр. 18, 23). Изъ Франціи это воззрѣніе уже въ концѣ XVIII вѣка проникло въ Германію; въ гегелевской «Философіи права» (появившейся въ 1821 г.) оно строго проведено фактически и теоретически. См. мою статью: «*Zu Hegels und Marx' Geschichtsphilosophie*», I, въ Archiv für Geschichte der Philosophie, издаваемомъ Л. Штейномъ, томъ VIII, стр. 248 и слѣд., а также ниже, въ главѣ о политическомъ пониманіи исторіи.

[1]) См. ниже: въ отдѣлѣ о Боклѣ.

Такимъ образомъ у Гумпловича, вмѣсто первоначальной, безпорядочной борьбы людей, выступаетъ государственно организованная борьба народовъ и расъ. Объ идеяхъ говорится только какъ о заблужденіяхъ; онѣ кажутся ему призраками, не имѣющими никакого значенія. Нигдѣ, впрочемъ, не дается болѣе подробнаго анализа дѣйствующихъ въ исторіи двигательныхъ силъ. Гумпловичъ довольствуется самыми общими понятіями и крайне избитыми мнѣніями дарвинистическаго міровоззрѣнія, которое отличается гораздо больше естественно-научнымъ, чѣмъ историческимъ характеромъ [1]). А его основныя силы, т. е. расы, такъ же крайне блѣдны и нехарактерны. Нигдѣ не даетъ онъ болѣе точной физіологіи или, что еще важнѣе, болѣе обстоятельной психологіи расъ; это, именно, и было бы единственнымъ средствомъ содѣйствовать нашему познанію, тогда какъ пространныя объясненія (данныя въ „Борьбѣ расъ") о моногенезисѣ и полигенезисѣ, о постоянствѣ и измѣняемости животныхъ типовъ имѣютъ крайне ничтожное значеніе для соціологовъ.

Отдѣльныя утвержденія его часто неосновательны. Напримѣръ, его положеніе, что мораль рабски слѣдуетъ за правомъ, составляетъ черезчуръ смѣлое преувеличеніе значенія права, которое въ дѣйствительности такъ же часто слѣдуетъ за моралью, какъ послѣдняя за нимъ [2]).

Итакъ, хотя Гумпловичъ и считаетъ контрастъ между народами историческимъ процессомъ, но онъ совсѣмъ не выполнилъ требованія Гердера объ общей физіогномикѣ народовъ, основанной на

---

[1]) Гумпловичъ и не могъ стать выше ихъ, потому что совершенно незнакомъ съ психологіей. Онъ, напримѣръ, говоритъ (Rassenkampf, стр. 19): «Если мы, согласно не совсѣмъ невѣрному замѣчанію Молешотта, матеріально бываемъ тѣмъ, чѣмъ мы питаемся, то духовно мы несомнѣнно, по большей части, представляемъ собою то, что мы переживаемъ, т. е. то, *что мы созерцаемъ и воспринимаемъ нашимъ умомъ*». Но воспринимать можно только органами чувствъ. Это единственно правильное выраженіе, которое до Гумпловича единодушно употребляли психологи всѣхъ странъ; съ помощью же ума, который онъ противопоставляетъ созерцанію, можно только *переработать* созерцанія. Гумпловичъ говоритъ также (Rassenkampf, стр. 19) о «воспринимаемыхъ нами интеллектуальныхъ впечатлѣніяхъ», между тѣмъ всякій психологъ и гносеологъ считаетъ интеллектъ активнымъ, а чувственность, впечатлѣнія считаетъ пассивными, такъ что «интеллектуальныя впечатлѣнія» оказываются противорѣчіемъ.

[2]) Объ этомъ см. ниже, въ главѣ объ экономическомъ пониманіи исторіи.

свойствахъ ихъ языка. Можно даже сказать, что никто изъ философовъ исторіи и соціологовъ не приступилъ еще къ этой задачѣ, и даже никто изъ лингвистовъ. Ибо сочиненія *Ф. Мистели* [1]), *Г. Пауля* [2]) и *А. Сэйса* [3]) не проникаютъ въ духъ языка, а еще менѣе того занимаются сравненіемъ различныхъ формъ народной души, выражающихся въ его формахъ.

Такимъ образомъ требованія Гердера остались невыполненными. Нужно добавить только, что источникомъ для познанія народнаго духа должны служить, кромѣ языка, также миѳы и искусство. Отдѣльныя подготовительныя работы уже встрѣчаются въ журналѣ *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*. И нѣкоторыя другія работы (напр., *Гроссе*: „Этнологія и эстетика“ [4]) представляютъ также много обѣщающее начало. Сравнительный этнологическій методъ дастъ хорошіе результаты не только для эстетики, но и для сравнительной психологіи народовъ. Тогда гораздо яснѣе выступитъ духовная физіономія великихъ типовъ человѣчества. При этомъ совершенно безразлично, называть ли эти типы расами, народами, или племенами; безразлично также, считать ли расы видами, или разновидностями человѣческаго рода. Конечно, раздѣленіе только на три типа (установленное Гобино по примѣру Кювье) носитъ слишкомъ общій характеръ и, кромѣ того, оно только гипотетическое. Психологическая этнологія, или сравнительная психологія народовъ, должна будетъ больше заняться существующими различіями и классифицировать ихъ.

Для всѣхъ, изучавшихъ строеніе различныхъ языковъ, нѣтъ ни малѣйшаго сомнѣнія въ томъ, что существуютъ глубокія различія. Китайская письменность стоитъ немного выше изобразительнаго, идеографическаго принципа письменности; она такъ далеко заходитъ въ примѣненіи фонетическаго принципа, что однимъ

---

[1]) *F. Misteli, Charakteristik der hauptsächlichsten Typen des Sprachbaues.* Новая обработка этого сочиненія Штейнталя. Берлинъ, 1893.

[2]) *H. Paul. Prinzipien der Sprachgeschichte* (2 изд.), Halle, 1886.

[3]) *A. H. Sayce, Principles of comparative philology* (4 изд.), London, 1892.

[4]) *E. Grosse, Ethnologie und Ästhetik* (Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie, Bd. XV, стр. 392—417); во всякомъ случаѣ Гроссе хочетъ воспользоваться сравнительной этнологіей для эстетики, а не обратно. Того же автора: *Die Anfänge der Kunst,* Freiburg in B., 1894.

и тѣмъ же образнымъ начертаніемъ изображаетъ не только слово, означающее это представленіе, но и другое *равнозвучащее* слово, означающее совершенно различное представленіе; но она не доходитъ до познанія немногихъ общихъ звуковъ, заключающихся во всѣхъ словахъ; поэтому у нея нѣтъ звукового письма въ смыслѣ финикійскаго алфавита. Это несомнѣнно служитъ признакомъ недостаточной способности къ анализу, а вслѣдствіе этого и недостаточной способности къ абстракціи; послѣднее замѣтилъ у китайцевъ уже Гобино (I, стр. 338). Та же неспособность восходить къ общимъ принципамъ проявляется также и въ китайской религіи. Культъ предковъ, т. е. самая примитивная форма религіи, нигдѣ не сохранилъ до сихъ поръ такого значенія, какъ въ Китаѣ. Натуралистическій политеизмъ составляетъ, по сравненію съ этимъ культомъ, высшую ступень, потому что отъ жизни семьи онъ поднимается къ общему ходу жизни природы. Но нигдѣ политеизмъ не развился такъ мало, какъ въ Китаѣ. Каждая семья сохраняетъ свой собственный культъ.

Въ грамматическихъ формахъ народный духъ проявляется зачастую не меньше, чѣмъ въ письменахъ. Поразительная бѣдность глагольныхъ наклоненій и временъ у евреевъ совпадаетъ съ ихъ обычнымъ пренебреженіемъ къ отдѣльному событію или предмету, по сравненію съ значеніемъ, которое они придаютъ общему; это проявляется также въ ихъ неспособности къ пластическимъ описаніямъ и въ ничтожномъ числѣ названій животныхъ и растеній. Это происходитъ потому, что отдѣльный фактъ требуетъ опредѣленія времени, рода и способа его совершенія; отвлеченное же представленіе можно выразить и въ неопредѣленномъ наклоненіи.

Для изученія общихъ психическихъ склонностей какого нибудь народа можно воспользоваться не только письменами и грамматическими формами языка, но также способомъ примѣненія этихъ формъ. Во всѣхъ азіатскихъ языкахъ бросается въ глаза разъ навсегда опредѣленная разстановка словъ въ прозѣ и поэзіи. Въ такихъ языкахъ, которые бѣдны грамматическими формами или совсѣмъ ихъ не имѣютъ (напр. въ еврейскомъ и китайскомъ), такая связанность понятна безъ дальнѣйшихъ объясненій, потому что постоянное размѣщеніе членовъ предложенія заступаетъ мѣсто

знаменательныхъ флексій [1]). Но въ санскритскомъ [2]) и въ очень богатомъ флексіонными знаками арабскомъ языкѣ (почти равняющемся по богатству съ арійскими языками) существуетъ такая же неподвижная разстановка словъ, которая почти не оставляетъ говорящему никакого свободнаго выбора; поэтому мнѣ кажется, что въ основаніи этого лежитъ народно-психологическая причина, а именно склонность восточныхъ народовъ къ неизмѣннымъ привычкамъ, къ постоянству въ разъ принятыхъ формахъ, — чѣмъ проникнута также и вся ихъ соціальная и религіозная жизнь. Романскіе народы проявляютъ такую же склонность къ постоянному, неизмѣнному размѣщенію словъ, и при томъ это проявляется у нихъ уже съ древнихъ временъ. Но это объясняется происхожденіемъ романскихъ языковъ, которые возникли изъ латинскаго народнаго языка, изъ языка повседневной жизни. Разговорный языкъ неизбѣжно образуетъ постоянно повторяющіяся, а потому застывающія, неподвижныя формы съ неизмѣннымъ размѣщеніемъ словъ [3]). Романскіе языки усвоили этотъ характеръ латинскаго разговорнаго языка. Но въ своей поэзіи они отчасти вновь

---

[1]) См. *G. von der Gabelentz*, *Chinesische Grammatik*, Leipzig, 1881, § 254: «Весь китайскій синтаксисъ основывается на немногихъ, болѣе или менѣе неизмѣнныхъ законахъ словоразмѣщенія».

[2]) См. *B. Delbrück* и *E. Windisch*, *Syntaktische Forschungen*, III, Halle, 1878, стр. 13; древне-индійское словоразмѣщеніе (по Дельбрюку): «Существуетъ традиціонное размѣщеніе словъ, которое лучше всего можно узнать на примѣрѣ спокойнаго разсказа... это традиціонное словоразмѣщеніе перекрещивается случайнымъ словоразмѣщеніемъ, которое часто встрѣчается при болѣе возбужденномъ разсказѣ и при отвлеченномъ разсужденіи. Основной законъ этого традиціоннаго словоразмѣщенія таковъ: всякая часть предложенія, которую по смыслу слѣдуетъ сильнѣе подчеркнуть, переносится впередъ». То же самое говорится въ другомъ мѣстѣ (*B. Delbrück. Syntaktische Forschungen*, V. Halle, 1888, стр. 15—16), гдѣ оба основные закона (традиціонный и случайный) представлены вообще господствующими въ индо-германскомъ и, вѣроятно, уже въ «коренномъ» праязыкѣ. Такимъ образомъ въ санскритскомъ языкѣ господствуютъ традиціонная и логическая нормы; психическіе же импульсы, которые въ новѣйшихъ германскихъ языкахъ могутъ опредѣлять порядокъ словъ, не имѣютъ вліянія въ древне-индійскомъ языкѣ.

[3]) Примѣры я представилъ въ небольшой статьѣ: «Die Eleganz des Terentius im Gebrauch des Adjectivums», помѣщенной въ издаваемыхъ Fleckeisen'омъ *Jahrbücher für klassische Philologie*, 30. Jahrgang (1884), стр. 177 и слѣд.

пріобрѣли свободу и пользуются размѣщеніемъ словъ, чтобы придать мысли разнообразные оттѣнки; эта свобода очень сильно увеличиваетъ пригодность классическихъ и нѣмецкаго языковъ къ выраженію разнообразныхъ художественныхъ формъ. Въ этихъ языкахъ такая свобода является въ то же время и отраженіемъ сильной воли, какой отличалася личность у германскихъ и классическихъ народовъ; у нихъ личность ничего не воспринимаетъ пассивно извнѣ, она реагируетъ на все представляющееся ей объективно собственной силой, измѣняя и преобразовывая его по собственнымъ принципамъ.

Чтобы открыть своеобразныя психическія черты народовъ, необходимо подобнымъ же образомъ разсмотрѣть миѳологію, литературу и искусство большихъ группъ человѣчества [1]). Но даже и въ томъ случаѣ, когда это будетъ сдѣлано, все таки, конечно, никогда нельзя будетъ доказать того, что утверждаетъ Гобино, т. е. что одни только расовыя склонности составляютъ скрытую и единственную движущую силу исторіи. Мы, вѣдь, видимъ, какъ часто въ теченіе своего историческаго развитія одна раса заимствуетъ идеи у другихъ расъ и такимъ путемъ обогащаетъ свою первоначальную психическую жизнь. Гердеръ хорошо зналъ, конечно, почему онъ къ „прирожденному“ характеру народовъ присоединилъ еще „самопроизвольно развившійся“. Еще менѣе возможно защищать другое догматическое утвержденіе Гобино: что каждое скрещиваніе расъ дѣлается роковымъ и ведетъ къ разложенію. Фактическія данныя указываютъ только на то, что слиш-

---

[1]) Такимъ образомъ нельзя считать случайностью, что у семитовъ совершенно отсутствуетъ драма, т. е. самый объективный родъ словеснаго творчества. Навѣрно въ этомъ проявляется ихъ субъективное направленіе духа, обращенное внутрь себя. Правда, въ послѣднее время начали думать, будто Пѣснь Пѣсней есть драма. Но драматическое ея значеніе должно быть очень ничтожно, если 2000 лѣтъ оно оставалось незамѣченнымъ.—Душѣ расы не слѣдуетъ, конечно, приписывать отдѣльныхъ представленій, не коренящихся въ окружающей природѣ, а только извѣстныя предрасположенія и тенденціи. Когда *Ренанъ* (объ этомъ см. у Штейнталя, въ Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, томъ I, стр. 330 и слѣд.) находитъ у семитовъ «инстинктъ» монотеизма, то послѣдній составляетъ только результатъ (далеко, впрочемъ, не древній) свойственной имъ, только что указанной и на другомъ примѣрѣ, тенденціи къ обобщающей абстракціи.

комъ большая разница между скрещивающимися расами не спо-
собствуетъ жизненной силѣ потомства [1]).

Этотъ вопросъ,—какъ и другіе, относящіеся къ изученію расо-
ваго характера,—будетъ подробно разработанъ во второй части
этого сочиненія. Тамъ мы увидимъ, что общественныя формы
первобытныхъ народовъ сходны, что и въ дальнѣйшемъ развитіи
онѣ въ самомъ существенномъ представляютъ повсюду тѣ же
отношенія; но что физіологія и психологія расъ придаетъ имъ
при всѣхъ внѣшне одинаковыхъ отношеніяхъ, внутренне различ-
ную окраску, а высшая или низшая умственная дѣятельность
ускоряетъ или замедляетъ измѣненія. Расовыя дарованія состав-
ляютъ одно пасмо въ ткани исторіи, но отнюдь не всю исторію.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Культурно-историческое пониманіе исторіи.

Кромѣ двухъ историческихъ теорій (антропогеографической и
этнологической), зародившихся еще въ древности, существуетъ
еще третье новѣйшее воззрѣніе, которое разсматриваетъ человѣка
не какъ существо природы, какъ это дѣлаютъ обѣ только что на-
званныя теоріи, а съ точки зрѣнія его борьбы съ приро-
дой, и въ особенности со стороны его побѣды надъ ней. Въ
классической древности существовало уже понятіе о *культу-
рѣ*. Cultus et humanitas, mores politi, artes humanae—все это
вмѣстѣ взятое, составляло у римлянъ приблизительно то же, что
мы теперь называемъ культурой. Но это понятіе еще не выра-
жалось въ одномъ словѣ, слѣдовательно, у римлянъ оно отнюдь
не было обычнымъ. Имъ главнымъ образомъ недоставало одного эле-
мента нашего понятія о культурѣ,—элемента, который мы всегда
хотя и безсознательно, подразумѣваемъ, а именно недоставало
признака движенія, непрерывнаго роста культуры. Въ древности
понимали, конечно, что человѣкъ поднялся отъ уровня первона-
чальнаго животнаго состоянія до цивилизаціи; особенно глубоко
было это убѣжденіе у эпикурейцевъ. Вѣрили также въ нравствен-
ный прогрессъ (см. выше, стр. 16, 56). Но сумма того, что мы на-

---

[1]) Объ этомъ см. у Гиддингса, который держится такого же взгляда: Principles of Sociology, стр. 324.

зываемъ культурными благами, казалась древнимъ въ сущности законченной, не способной, какъ мы это думаемъ, къ безграничному возрастанію. Подобно тому, какъ ихъ государственное устройство создавалось разъ навсегда, и его трудно было измѣнить законнымъ путемъ [1]), такъ и разъ достигнутая сумма благъ и цивилизованности казалась имъ неизмѣнной.

Современное значеніе слова „культура", если его понимать въ возможно широкомъ смыслѣ, охватываетъ не только разнообразную работу человѣка надъ собой, надъ своими ближними и вообще надъ вещами, но также и результаты этой работы. Я не хочу заниматься здѣсь исторіей этого слова, возникшаго въ эпоху Возрожденія [2]), а укажу только на современное его значеніе.

Гердеръ не различаетъ „культуры" отъ „просвѣщенія" и подъ обоими понимаетъ „традицію воспитанія въ духѣ какой нибудь формы человѣческаго благополучія и общественнаго быта" (Ideen z. Ph. d. G., книга 9, I). Изъ сопоставленія всего сказаннаго имъ вытекаетъ, что онъ включаетъ сюда и физическую сторону жизни. У него, слѣдовательно, культура очень широкое понятіе, такое же широкое, какъ гуманность, которая охватываетъ „благородную подготовку человѣка къ разумности и свободѣ, къ болѣе чистымъ помышленіямъ и чувствамъ, къ болѣе нѣжному и крѣпкому здоровью, къ завладѣнію землей и господству надъ ней" (книга 4, VI). Единственное небольшое различіе между ними заключается, можетъ быть, въ томъ, что культура больше напоминаетъ о самой дѣятельности образованности, а гуманность—больше объ ея результатахъ. Способность къ культурѣ и гуманности и извѣстное ихъ

---

[1]) Вѣчная неизмѣняемость государственнаго устройства была также идеаломъ Платона. См. его «Законы», 798 a.

[2]) Эйкенъ (*R. Eucken, Geschichte und Kritik der Grundbegriffe der Gegenwart*, Leipzig. 1878, стр. 185 и слѣд.) правъ, указывая, что выраженіе cultura animi встрѣчается уже у древнихъ, а въ эпоху Возрожденія—у Бэкона. Но здѣсь рѣчь идетъ совсѣмъ не объ этомъ, а объ абсолютномъ, безо всякаго опредѣленія, употребленіи этого слова, которое имѣетъ при томъ гораздо болѣе широкій смыслъ, чѣмъ cultura animi. Когда Эйкенъ затѣмъ говоритъ, что «современная оцѣнка значенія культуры *прежде всего* вытекаетъ изъ опредѣленія ея Фихте», то буквально это вѣрно; однако, мнѣ думается, что отъ болѣе близкаго къ намъ Фихте придется перейти немного дальше, къ немного болѣе отдаленному отъ насъ Гердеру. Во второмъ изданіи указаннаго сочиненія Эйкенъ совсѣмъ выпустилъ понятіе «культура».

осуществленіе можно найти у всѣхъ народовъ, даже у самыхъ дикихъ и наиболѣе низко стоящихъ на ступени развитія (книга 4, IV; 9, I и IV; 15, I; 16, I). Культура и гуманность у Гердера, естественно, являются не чѣмъ либо неподвижнымъ, какъ въ классической древности, а въ процессѣ развитія, и онъ часто говоритъ о „ступеняхъ" культуры (напримѣръ, книга 11, V, 2). Слово „цивилизація" (книга 11, V, 2) Гердеръ употребляетъ въ такомъ же значеніи, какъ и слово культура.

Терминъ *„цивилизація"*, рѣже употребляемый Гердеромъ, также возникъ въ латинскомъ языкѣ эпохи Возрожденія [1]). *Вильгельмъ Гумбольдтъ* [2]) употреблялъ его, когда хотѣлъ придать болѣе узкій смыслъ слову „культура", которому придавали слишкомъ широкое значеніе. Цивилизація, по его мнѣнію, означаетъ *„очеловѣченіе* народовъ какъ со стороны ихъ внѣшнихъ учрежденій и обычаевъ, такъ и по отношенію къ стоящему съ ними въ связи внутреннему настроенію". Культура добавляетъ еще къ этому облагораживанію общественнаго быта науку и искусство. Поэтому культура и цивилизація оказываются произведеніемъ общества, *образованность* же, напротивъ того, есть скорѣе дѣло отдѣльныхъ личностей, она „есть нѣчто болѣе высокое и одновременно болѣе внутреннее, а именно: образъ мыслей, вытекающій изъ познанія и прочувствованнаго пониманія всѣхъ умственныхъ и нравственныхъ стремленій и гармонически проявляющійся въ чувствованіяхъ и характерѣ". Итакъ, по мнѣнію Гумбольдта, цивилизація есть облагораживаніе и большее обуздываніе элементарныхъ человѣческихъ влеченій при помощи воздѣйствія общества; культура же, напротивъ того, есть подчиненіе человѣку природы посредствомъ науки и искусства.

Это, введенное Гумбольдтомъ, дѣленіе стараго, все охватывающаго понятія „культура", хотя и не безусловно, но все таки привилось, и въ настоящее время словомъ культура, по большей части,

---

[1]) Напримѣръ, въ XVI столѣтіи Виттенбергъ находится «in termino civilisationis». См. *F. Paulsen, Geschichte des gelehrten Unterrichts in Deutschland* Leipzig, 1885, стр. 78, 131.—*L. Bourdeau* (стр. 360) думаетъ, что Тюрго изобрѣлъ слово «civilisation». Это, можетъ быть, и вѣрно для французскаго языка, но это невѣрно относительно латинскаго языка, употреблявшагося учеными, невѣрно и для нѣмецкаго языка.

[2]) *W. v. Humboldt, Über die Kawisprache*, I, Berlin, 1836, стр. XXXVII.

опредѣляютъ господство человѣка надъ матеріей и силами природы, а словомъ цивилизація—господство человѣка надъ самимъ собою, т. е. надъ своими низшими, элементарными побужденіями. Цивилизація означаетъ болѣе внутренній, культура болѣе внѣшній процессъ [1]). Только въ томъ случаѣ, когда имѣется въ виду спеціально „духовная культура", область ея распространяется и на внутренніе процессы. Правда, наряду съ этимъ еще не совсѣмъ отжило старое употребленіе слова культура, охватывающее и природу и духъ. Такъ, напримѣръ, у Лампрехта культура охватываетъ не только чисто матеріальную, но и духовную жизнь, также и *Фр. Іодль* [2]) опредѣленно включаетъ въ понятіе культуры и борьбу человѣка съ природой, и общественныя движенія, и „стремленія людей къ идеалу".

Если слово культура употреблять въ этомъ широкомъ значеніи, то не можетъ существовать никакого культурно-историческаго пониманія (Auffassung) жизни человѣчества, а только одинъ лишь культурно-историческій обзоръ (Umfassung) ея. Въ этомъ случаѣ возникаетъ не теорія, которая одной стороной жизни старается освѣтить всѣ остальныя, а лишь простое описаніе послѣдователь-

---

[1]) Такъ *Гизо* озаглавилъ свое сочиненіе «Исторія *цивилизаціи* во Франціи», по тому что онъ хотѣлъ представить измѣненія въ государственномъ устройствѣ общества и его религіозныя движенія. И *Бокль* назвалъ свою книгу «Исторіей *цивилизаціи* въ Англіи», потому что хотѣлъ изобразить умственный прогрессъ и его вліяніе на общественныя отношенія людей. *Липпертъ*, напротивъ того, озаглавилъ свою книгу: «Исторія *культуры* человѣчества», потому что онъ имѣетъ въ виду представить «стремленіе къ обезпеченію жизни» («Lebensfürsorge») основнымъ двигателемъ исторіи и имъ объясняетъ происхожденіе орудій труда, искусствъ, идей и общественныхъ учрежденій человѣчества. Съ такимъ же правомъ *Э. Германнъ* прибавляетъ къ заглавію: «*Культура* и Природа» «Этюды въ области хозяйства», такъ какъ хозяйство и техника, по вышеупомянутому раздѣленію понятій, несомнѣнно относятся къ культурѣ, а не къ цивилизаціи. Можно бы сказать, что техника и хозяйство составляютъ именно культуру въ вышеупомянутомъ значеніи этого слова, но въ настоящее время понятіе о техникѣ связываютъ съ производствомъ, понятіе о хозяйствѣ—съ сохраненіемъ и распредѣленіемъ, а въ понятіе культуры рядомъ съ этимъ входитъ еще также и представленіе о пользованіи достояніемъ.

[2]) *Fr. Jodl*, *Die Kulturgeschichtsschreibung*, *ihre Entwickelung und ihr Problem*, Halle, 1878, стр. 112 и сл. Также *A. Vierkandt*, *Naturvölker und Kulturvölker*, Leipzig, 1896; во второй части въ соотвѣтственномъ мѣстѣ я возвращусь къ этому сочиненію.

ныхъ состояній въ разнообразныхъ областяхъ человѣческой жизни, описаніе, которое весьма легко вырождается въ простую компиляцію.

Другое дѣло, если принять болѣе узкое опредѣленіе этого понятія. Въ этомъ случаѣ возможно возникновеніе исторической теоріи, если поставить „матеріальную культуру", или господство человѣка надъ природой, центральнымъ пунктомъ изслѣдованія и изъ него выводить духовную жизнь, общественныя и политическія состоянія.

Правда, пока это еще только одна теоретическая возможность. Дѣйствительной попытки дать такое объясненіе до сихъ поръ сдѣлано еще не было [1]); пока одни только отдѣльные афоризмы, исходящіе изъ указаннаго положенія, да „культурно-историческіе" періоды, принятые столь многими, свидѣтельствуютъ о существующихъ въ этомъ направленіи тенденціяхъ.

Къ подобнымъ афоризмамъ принадлежитъ между прочимъ высказанное *Э. Дю-Буа-Реймономъ* [2]) мнѣніе объ историческомъ значеніи техники. Онъ различаетъ,—къ сожалѣнію, не указывая опредѣляющаго принципа,—три ступени развитія техники, если и не всей техники въ совокупности, то той ея части, которая возникла въ дѣйствительно историческое время. Первая ступень характеризуется строительнымъ искусствомъ, умѣніемъ плавить руды и рѣзать камни, вторая—тремя изобрѣтеніями: компаса, пороха и книгопечатанія, третья—машинами, приводимыми въ движеніе теплотой (op. cit. стр. 253). Онъ видитъ одну изъ главныхъ причинъ паденія древней культуры въ томъ обстоятельствѣ, что римляне не поднялись надъ первой изъ этихъ ступеней.

Подобный же взглядъ лежитъ въ основаніи и въ томъ случаѣ, когда исторію человѣчества, начиная съ древнѣйшихъ ея временъ, дѣлятъ на различныя эпохи въ зависимости отъ способовъ добы-

---

[1]) Сочиненіе Бокля не относится къ «культурно-историческимъ», оно принадлежитъ къ категоріи «идеологическихъ» историческихъ концепцій, такъ какъ въ основѣ его, тамъ гдѣ не описывается господство природы, лежитъ исторія только религіи и наукъ. Слѣдовательно, о Боклѣ рѣчь будетъ въ дальнѣйшемъ изложеніи.

[2]) См. его рѣчь, произнесенную 24 марта 1877 г. «*Kulturgeschichte und Naturwissenschaft*», и вошедшую въ E. Du-Bois-Reymonds Reden, I, Leipzig, 1886, стр. 240 и сл.

ванія пропитанія. Отъ XVIII вѣка къ намъ перешелъ взглядъ на слѣдовавшія другъ за другомъ эпохи рыболовства, охоты, скотоводства, земледѣлія [1]). *А. Г. Морганъ* [2]) сдѣлалъ попытку дать болѣе точное дѣленіе. Онъ принялъ сначала переданное намъ также XVIII вѣкомъ дѣленіе исторіи на три періода: дикости, варварства и цивилизаціи [3]). Каждый изъ этихъ періодовъ Морганъ въ свою очередь подраздѣлилъ на три подпеpіода, изъ которыхъ каждый отличается какимъ либо новымъ открытіемъ, новымъ способомъ въ борьбѣ за существованіе.

Низшая ступень дикости — эпоха пропитанія сырыми плодами растеній; вторая ступень наступаетъ вмѣстѣ съ началомъ рыболовства и употребленія огня, третья—съ изобрѣтенія лука. Три ступени варварства характеризуются дѣланіемъ глиняныхъ горшковъ, прирученіемъ домашнихъ животныхъ (на западномъ полушаріи садоводствомъ) и умѣньемъ обрабатывать желѣзо. Періодъ цивилизаціи считается со времени изобрѣтенія азбуки и правильныхъ письменныхъ памятниковъ (нѣм. пер. стр. 9). Какъ главныя пріобрѣтенія цивилизаціи перечисляется рядъ изобрѣтеній (нѣм. пер. стр. 24). Морганъ считаетъ, положимъ, это дѣленіе еще не вполнѣ законченнымъ. Изобрѣтенія, положенныя имъ въ основаніе схемы, кажутся ему еще недостаточно непосредственно касающимися пріобрѣтенія средствъ къ поддержанію жизни (н. п. стр. 8).

---

[1]) Эти же четыре способа пріобрѣтенія пищевыхъ продуктовъ отмѣчаются также и *А. Фергюсономъ* въ его «*Essay on the history of civil society* (ч. 2, отд. II). О нихъ, рядомъ съ пятымъ возможнымъ способомъ пріобрѣтенія—морскимъ разбоемъ,—упоминается уже у *Аристотеля* (Politik, 1256 B.), но перечислены они въ иномъ порядкѣ, который совершенно не имѣетъ въ виду опредѣленія послѣдовательности во времени.—Среди политико-экономовъ всего болѣе распространена нѣсколько болѣе широкая схема преемственности *Ф. Листа*: 1) періодъ охотничій, 2) пастушескій, 3) земледѣльческій, 4) земледѣльческій и мануфактурный, 5) земледѣльческій, мануфактурный и торговый. (Ср. *K. Bücher*, «*Die Entstehung der Volkswirtschaft*», Tübingen, 1894, стр. 11).

[2]) См. уже не разъ упомянутое соч. «*Ancient society*». (Стр. 77, 186).

[3]) Ср. *Ferguson*, op. cit., кромѣ того часть 4, отд. IV. Вмѣсто цивилизаціи (civilisation) Фергюсонъ употребляетъ также выраженіе «civility» (гражданственность). Онъ говоритъ, что вмѣстѣ съ пастушеской жизнью начинается также и стремленіе къ частной собственности, такъ что дикарь, питающійся исключительно рыбой, продуктами охоты, дикими кореньями и фруктами, не обладаетъ понятіями о собственности; у варвара собственность опредѣляется еще обычаями, но не законами.

Только послѣ того, какъ послѣднія будутъ прослѣжены въ ихъ развитіи, возможно будетъ истинное разграниченіе ступеней развитія культуры. Но уже и примѣненныхъ по настоящее время, хотя и предварительныхъ критеріевъ довольно, по его мнѣнію, чтобы установить достаточные признаки для отличія одной культуры отъ другой.

Параллельно съ этимъ рядомъ прогрессирующихъ изобрѣтеній и открытій существуетъ еще другой рядъ, который Морганъ тоже намѣренъ изслѣдовать, именно институты семьи и возникшія изъ нихъ первобытныя формы общественной жизни (нѣм. пер., стр. 4). Но этотъ второй рядъ оказывается не вполнѣ независимымъ; во многихъ случаяхъ опредѣляющимъ началомъ служатъ видоизмѣненія понятія о собственности, критическое изслѣдованіе которыхъ „въ извѣстномъ отношеніи заключаетъ въ себѣ важнѣйшую часть духовнаго развитія человѣчества“ (н. пер., стр. 5). Такъ, напримѣръ, моногамическая семья, по его мнѣнію, обязана своимъ происхожденіемъ собственности, т. е. (по смыслу изложенія) частной собственности; послѣдняя въ концѣ концовъ окрѣпла настолько, что могла вліять на органическую надстройку общества (Ancient society, стр. 389, нѣм. пер. стр. 327—328). Различіе въ формахъ собственности дало такимъ образомъ двѣ различныя по своимъ основамъ формы совмѣстной жизни: общинную собственность, общество (societas), покоящееся на личностяхъ и чисто личныхъ, родственныхъ отношеніяхъ, и частную собственность, государство (civitas), имѣющее своимъ основаніемъ государственную территорію и частную собственность (нѣм. пер., стр. 6).

Но сама по себѣ идея собственности, какъ и у Фергюсона [1]), оказывается не совсѣмъ независимой отъ различныхъ ступеней культуры, т. е. отъ различныхъ способовъ добыванія средствъ къ жизни. Морганъ считаетъ въ общемъ вѣроятнымъ, что великія эпохи человѣческаго прогресса (слѣдовательно, и эпохи развитія идеи собственности) болѣе или менѣе совпадали съ расширеніемъ источниковъ поддержанія жизни (Ancient society, стр. 19, нѣм. пер., стр. 16). Частная собственность, разсматривавшаяся выше какъ творящее начало моногамической семьи, была собственностью не только на движимости, но и на жилища и обработанныя поля (ср.

---

[1]) Ср. прим. къ предыдущей страницѣ.

нѣм. пер., стр. 28), слѣдовательно, она не могла существовать до перехода къ земледѣлію и, такимъ образомъ, появилась впервые благодаря послѣднему. Всякое великое открытіе или изобрѣтеніе, напр., прирученіе домашнихъ животныхъ или открытіе плавленія желѣзной руды, всегда даетъ новый и могучій толчокъ впередъ (нѣм. пер., стр. 33).

Арійская и семитическая расы, вслѣдствіе смѣшенія различныхъ первобытныхъ племенъ, или вслѣдствіе лучшей приспособленности къ добыванію средствъ жизни, или благодаря преимуществамъ ихъ положенія, или, можетъ быть, благодаря всѣмъ этимъ причинамъ взятымъ вмѣстѣ, были первыми, которыя вышли изъ состоянія варварства (тамъ же). Такимъ образомъ, степень производительности средствъ пропитанія—то, что Морганъ называетъ культурой,—всегда оказывается той причиной среди условій географическаго положенія, которая вызываетъ историческія перемѣны.

Но, какъ ни много говоритъ за себя съ перваго взгляда это мнѣніе, оно во всякомъ случаѣ скользитъ по поверхности вещей. Прежде всего невѣрно, что всякое новое техническое изобрѣтеніе тотчасъ же находитъ хозяйственное примѣненіе и вводитъ такимъ образомъ въ понятіе о собственности и въ общественное устройство нѣкоторое новшество. Извѣстно, напримѣръ, что паръ какъ двигательная сила извѣстенъ былъ уже александрійцу Герону [1]); далѣе, что въ концѣ XVII вѣка Папинъ построилъ первую паровую машину и первую модель парохода [2]). Но производство не нуждалось въ этихъ изобрѣтеніяхъ ни въ древности, ни во времена Папина. Къ техническимъ усовершенствованіямъ обратились только спустя 100 лѣтъ послѣ попытокъ Папина, когда въ Англіи, вслѣдствіе спроса, повысившагося особенно благодаря колоніямъ, появилась чрезвычайная потребность въ произведеніяхъ промышленности. Одновременно многими изобрѣтены были машины простой конструкціи, а вскорѣ и болѣе сложныя, часто съ весьма сходной конструкціей [3]), и въ концѣ-концовъ стали искать двигательной

---

[1]) Ср. *E. Rosenberger*, *Die Geschichte der Physik*, I, Braunschweig, 1882, стр. 40.

[2]) Ср. тамъ же, стр. 266, 268.

[3]) Ср. *K. Karmarsch*, *Geschichte der Technologie* (съ середины XVIII вѣка), 1872, § 81; *A. Toynbee*, *The industrial revolution in England*, 3 изд., London,

силы, болѣе дешевой и равномѣрной, чѣмъ силы человѣка или животнаго. Только тогда снова обратились къ примѣненію пара.

Многіе изслѣдователи держатся того мнѣнія, что, хотя первобытный человѣкъ знакомъ былъ со многими способами добыванія пищевыхъ средствъ, но пользовался онъ, вслѣдствіе своей лѣности, лишь немногими изъ нихъ. Такъ, *Э. Б. Тэйлоръ* [1]) полагаетъ, что многія дикія племена не обрабатываютъ полей не въ силу неумѣнія, но вслѣдствіе склонности къ кочевой жизни, плохого климата или вслѣдствіе отвращенія къ труду. *Т. Вайцъ* [2]) тоже думаетъ, что не неумѣніе, а недостатокъ въ выдержкѣ и терпѣніи дѣлаетъ невозможнымъ земледѣліе у дикихъ народовъ. При земледѣліи недостаетъ непосредственнаго готоваго продукта, которымъ дикари желаютъ пользоваться тотчасъ же послѣ приложенія труда. На основаніи этого рѣшающаго значенія воли въ примѣненіи или непримѣненіи новыхъ техническихъ процессовъ *К. Бюхеръ* [3]) считаетъ ложной всякую схему эпохъ, характеризуемую техническими успѣхами. „Ничего не можетъ быть болѣе ложнаго, чѣмъ эти ученыя построенія, которыя связываютъ совершенно новыя культурныя эпохи съ возникновеніемъ умѣнія дѣлать горшки или обрабатывать желѣзо, съ изобрѣтеніемъ плуга или ручныхъ мельницъ. Племена, которыя умѣютъ искусно перерабатывать желѣзо, дѣлать изъ него топоры и даже трубки, еще и въ наше время употребляютъ деревянныя копья и стрѣлы, или обрабатываютъ землю деревянными

1890, стр. 90 и сл. Слѣдуетъ замѣтить, что Фергюсонъ, пережившій этотъ подъемъ всѣхъ производствъ и изобрѣтенія такого количества новыхъ машинъ, держится мнѣнія (упом. соч., ч. 3, отд. VII), что каждый народъ при наступленіи «благопріятныхъ обстоятельствъ» дѣлаетъ новыя изобрѣтенія и безпрерывно совершенствуетъ ихъ, пока продолжаются благопріятныя обстоятельства, не нуждаясь въ заимствованіяхъ у другихъ народовъ, что вообще изобрѣтенія не обязаны своимъ происхожденіемъ какимъ либо случайностямъ.

[1]) *E. Tylor*, *Einleitung in das Studium der Anthropologie und Civilisation*, нѣм. пер. G. Siebert'a, Braunschweig, 1883, стр. 253.

[2]) *Th. Waitz*, *Anthropologie der Naturvölker*, I, 2 изд., Leipzig, 1877, стр. 431 и сл. (На русск. яз. перев. только 1-й вып. I тома).

[3]) *K. Bücher*, *Arbeit und Rhytmus*, Leipzig, 1896 (Abhandlungen der philologisch-historischen Klasse der Königlich Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften. T. 17, Nr. V) стр. 11. Русск. пер. *Карлъ Бюхеръ*. Работа и ритмъ. Рабочія пѣсни, ихъ происхожденіе, эстетическое и экономическое значеніе. Спб. 1899.

лопатами, хотя у нихъ и нѣтъ недостатка въ быкахъ, которые могли бы таскать плугъ". *Э. Ганъ* [1]) дѣлаетъ весьма существенныя возраженія даже противъ послѣдовательности трехъ періодовъ охоты, скотоводства и земледѣлія. *Ф. Ратцель* [2]) говоритъ, что мнѣніе, будто у всѣхъ народовъ развитіе культуры совершалось въ опредѣленной послѣдовательности, не имѣетъ будущности [3]).

И какъ разъ изъ того примѣра, которымъ Дю Буа-Реймонъ хотѣлъ доказать существенное значеніе техники въ жизни общества, вытекаетъ второстепенное ея значеніе. Дю Буа-Реймонъ полагаетъ, что недостаточное развитіе техники у древнихъ народовъ было причиной ихъ паденія. Но античная техника, безъ сомнѣнія, въ общемъ находилась въ состояніи совершенствованія; она, во всякомъ случаѣ, была выше, чѣмъ техника германцевъ, но, несмотря на это, процессъ разложенія общества продолжался. Вмѣстѣ съ тѣмъ общеизвѣстенъ фактъ вымиранія дикихъ племенъ какъ разъ непосредственно за пріобрѣтеніемъ ими вмѣстѣ съ другими культурными средствами какъ новыхъ техническихъ пріемовъ, такъ и новыхъ орудій труда [4]). Мы видимъ, слѣдовательно, единовременный прогрессъ культуры и рядомъ съ нимъ упадокъ общества, это служитъ достаточнымъ доказательствомъ того, что прогрессъ культуры не можетъ быть душою соціальной жизни.

При болѣе глубокомъ разслѣдованіи Дю Буа-Реймонъ могъ бы какъ разъ изъ античной жизни вывести заключеніе, что развитіе техники составляетъ не только причину, но также и слѣдствіе общественныхъ условій. У грековъ не было недостатка въ пониманіи естественныхъ и математическихъ истинъ. Они разработали уже планиметрію и значительную часть стереометріи; въ механикѣ, со времени Архимеда и еще болѣе со времени вышеупомянутаго Герона, имъ извѣстны были важные законы и силы, которые

---

[1]) *E. Hahn*, *Die Haustiere und ihre Beziehungen zur Wirtschaft des Menschen*. Leipzig, 1896, стр. 385.

[2]) *F. Ratzel*, *Anthropogeographie*, II, стр. 704.

[3]) Императоръ Александръ Северъ платилъ въ Римѣ жалованье механикамъ и архитекторамъ какъ учителямъ ихъ искусствъ. Объ этомъ говорится какъ о нововведеніи императора, что, слѣдовательно, свидѣтельствуетъ о прогрессѣ техники. Ср. *Aelii Lampridii*, Alexander Severus, гл. 44 (Scriptores historiae Augustae, изд. H. Jordan'a и Fr. Eyssenhardt'a Berolini, 1864).

[4]) Ср. *F. Ratzel*, *Anthropogeographie*, II, стр. 247 и сл., 350, 351.

могли привести къ дальнѣйшимъ изслѣдованіямъ. Все несчастье техники заключалось лишь въ томъ, что всякій физическій трудъ въ классической древности возложенъ былъ на рабовъ или бѣднѣйшихъ гражданъ и потому цѣнился мало [1]). Такимъ образомъ, научно-образованные люди стояли по необходимости далеко отъ промышленнаго труда и не могли повліять на него въ смыслѣ научнаго прогресса. Тамъ же, гдѣ они сами трудились, не было недостатка въ такомъ прогрессѣ [2]). Античное искусство постоянно совершенствовалось, а въ нѣкоторыхъ отрасляхъ, наприм., въ фресковой живописи достигло такого совершенства, котораго и до сихъ поръ оно еще не въ состояніи вновь достигнуть. Къ чувству презрѣнія къ механическому труду присоединяется еще другое важное обстоятельство, заключающееся въ томъ, что въ цвѣтущій періодъ античнаго міра вслѣдствіе частыхъ войнъ рабы, а слѣдовательно, и рабскій трудъ были очень дешевы, и отсутствовало экономическое побужденіе замѣнить человѣческій трудъ силами природы, то побужденіе, которое, какъ говоритъ уже Контъ (см. выше стр. 46), могло появиться только послѣ освобожденія рабочихъ.

Такимъ образомъ, ошибаются тѣ естествоиспытатели, технологи и этнологи, которые пытаются обосновать прогрессъ человѣчества единственно только на самовозрастающей „области культуры“ (Kulturbesitz). Въ данномъ случаѣ, какъ и во многихъ предыдущихъ, мы находимъ, что всѣ историческія событія, всѣ періоды прогресса и регресса, составляютъ прежде всего проявленія воли. Воля же направляется не только однимъ стремленіемъ къ культурѣ, но преимущественно и вмѣстѣ съ этимъ еще цѣлымъ

---

[1]) Ср. *Геродотъ* II, 167: «Менѣе всего презираютъ ремесленника коринѳяне, болѣе всѣхъ лакедемоняне». Передъ этимъ онъ ставитъ вопросъ: не перешло ли это презрѣніе къ грекамъ отъ египтянъ? Въ идеальномъ государствѣ Платона всѣ работающіе физически принадлежатъ, какъ извѣстно, къ третьему сословію и недостойны принимать участіе въ управленіи; оба высшія сословія совершенно отдѣлены отъ нихъ. Гражданинъ государства Платона, точно такъ же, какъ и гражданинъ образцоваго государства Аристотеля, не долженъ смѣшиваться съ ремесленниками; кромѣ общественныхъ дѣлъ, онъ не долженъ имѣть никакихъ другихъ занятій. (Ср. *Платонъ*, «Законы», VIII, 846 D.; *Аристотель*, Политика 1319 A, 1328 B, 1329 A).

[2]) Ср. *H. Blümner*, *Technologie und Terminologie der Gewerbe und Künste bei Griechen und Römern*, т. IV, Leipzig, 1887, стр. 433 и сл.

рядомъ другихъ силъ, такъ что прогрессъ культуры оказывается лишь однимъ моментомъ, но не единственнымъ, а во многихъ случаяхъ даже только слабымъ моментомъ историческаго движенія.

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Политическое пониманіе исторіи.

Какъ культурно-историческое пониманіе судебъ человѣчества односторонне обращаетъ исключительное вниманіе на отношеніе людей къ природѣ, точно такъ же можно поставить въ центрѣ изслѣдованія одни только взаимныя отношенія народовъ другъ къ другу. Отношеніе народа къ природѣ, какъ мы видѣли, обнаруживается въ его культурныхъ средствахъ; отношеніе его къ другимъ народамъ проявляется при посредствѣ его государственной организаціи. Эта послѣдняя возникла въ видахъ защиты отъ внѣшнихъ нападеній и вначалѣ имѣла внѣшнее назначеніе; затѣмъ, сплотивъ и напрягши всѣ внутреннія силы, бывшія въ ея распоряженіи, она является уже общественнымъ союзомъ, наиболѣе бросающимся въ глаза. Благодаря послѣднему обстоятельству, государство составляло главное содержаніе исторіи съ тѣхъ поръ, какъ она вышла изъ періода наивныхъ простыхъ разсказовъ. Когда Лампрехтъ говоритъ (см. выше стр. 230), что политическая исторія была вмѣстѣ съ тѣмъ и исторіей героевъ, то возможно эту мысль перевернуть и обратно, именно, что и сама эпическая исторія героевъ часто должна была служить политической исторіей, такъ какъ въ судьбахъ государственныхъ мужей очень часто воплощалась, повидимому, и исторія государства.

Въ классической древности исторія излагалась въ видѣ біографіи или исторіи государствъ. Такой же характеръ сохранила она въ средніе вѣка и въ эпоху Возрожденія вплоть до XIX столѣтія. Только такъ называемая исторія культуры, какъ мы видѣли, поставила себѣ иныя задачи. Спеціально въ Германіи исторія государствъ держалась весьма прочно, благодаря высокому значенію, придаваемому государству гегелевской философіей. Ибо государство, господствующее въ данное время, представляло, по ея мнѣнію, ступень объективнаго разума, реализующейся идеи. Рядомъ съ государствомъ, какъ низшая организація, стояло „гражданское общество“, которое стремится удовлетворить свои по-

требности при помощи экономики, полиціи, судебныхъ учрежденій и корпорацій (см. выше стр. 261, 262).

Въ противоположность съ другими странами въ Германіи, особенно благодаря *Р. Молю*, [1]), *Р. Гнейсту*, *Л. Штейну*, выработалась даже такая терминологія, что прямо таки вовсе утратилось самое понятіе о всеобъемлющемъ характерѣ общества; государство не означало уже части общества, но его существенную организацію, а общество представлялось лишь простой суммой стоявшихъ рядомъ съ государствомъ болѣе слабыхъ союзовъ [2]). Государство казалось главой общества, и все, что относилось къ нему, имѣло первостепенное значеніе. Еще въ 1876 г. Л. Штейнъ писалъ [3]): „Высшій руководящій принципъ публичнаго права, первое основаніе свободнаго развитія, котораго недоставало родовому и сословному строю, было положеніе государства внѣ общества“ (что составляетъ отличительное свойство новаго времени). И немного далѣе онъ заявляетъ, что государство стоитъ внѣ и выше хозяйства (тамъ же, стр. 292). Въ силу всего этого большинство историковъ отводило государству преимущественное мѣсто въ своихъ произведеніяхъ.

И въ настоящее время существуютъ еще историки, которые убѣжденно поддерживаютъ это преимущество. *О. Лоренцъ* говоритъ [4]): „Историкъ почти исключительно имѣетъ въ виду государство и съ полнымъ правомъ смотритъ на него, какъ на спе-

---

[1]) Ср. *R. von Mohl*, *Encyklopädie der Staatswissenschaften*, 2 изд. Tübingen, 1872, стр. 27 и сл. (Есть русск. перев.).

[2]) Государство равнялось націи. Такъ одно изъ сочиненій К. Родбертуса, относящееся къ 1842 г., озаглавлено: «Zur Erkenntnis unserer staatswirtschaftlichen (государственно-хозяйственныхъ) «Zustände», подъ которыми онъ понимаетъ національно-хозяйственное положеніе. Французскій языкъ, хотя и отличалъ государство отъ общества (см. выше стр. 261), но «общество» всегда заключало понятіе болѣе общее, «государство» — болѣе частное, тогда какъ въ Германіи послѣднее по меньшей мѣрѣ стояло наравнѣ, въ большинствѣ же случаевъ поглощало первое. *H. Michel (L'idée de l'Etat*, essai critique, 2 изд. Paris, 1896) въ своемъ вообще полномъ и обстоятельномъ сочиненіи хотя и невполнѣ игнорировалъ гегелевское дѣленіе на государство и гражданское общество (стр. 156), но все же недостаточно освѣтилъ этотъ вопросъ. Онъ могъ бы также обратить вниманіе на различіе нѣмецкой и французской терминологій.

[3]) *L. von Stein*, *Gegenwart und Zukunft der Rechts-und Staatswissenschaft Deutschlands*, Stuttgart, 1876, стр. 291.

[4]) *O. Lorenz*, *Die Geschichtswissenschaft in Hauptrichtungen und Aufgaben*, Berlin, 1886.

ціальный предметъ своей науки“ (стр. 37). Онъ долженъ только обосновать внѣшнюю связь событій ретроспективнымъ взглядомъ на идеи и духовныя стремленія, господствовавшія въ „государственномъ обществѣ“ (стр. 41). Исторія не должна при этомъ отказываться отъ оцѣнки событій (стр. 86, 87): для оцѣнки этой, впрочемъ, по какой-то странной случайности, не дается особаго критерія, а только отвергается этическій критерій (стр. 71).

Д. Шеферъ [1]) тоже считаетъ задачей историка: „понять государство, его возникновеніе, развитіе, условія его существованія, его задачи. Въ этомъ былъ, есть и будетъ объединяющій центральный пунктъ для безконечнаго множества отдѣльныхъ вопросовъ, которые ожидаютъ историческаго рѣшенія“ (op. cit., стр. 23). Всѣ стороны человѣческой культуры историкъ долженъ разсматривать лишь постольку, поскольку онѣ касаются государственнаго порядка (стр. 27). Въ преданности къ государству главнымъ образомъ обнаруживаются также существующія въ націи нравственныя силы (стр. 24, 25, 33). Къ слову „государство“ Шеферъ часто прибавляетъ: народъ или народность (стр. 25, 27), но, повидимому, оба послѣднія выраженія употребляются имъ въ одинаковомъ значеніи; историческому изслѣдованію государственная и національная жизнь придавала всегда живительное начало (стр. 11).

Возражая противъ такого всепоглощающаго значенія, приписываемаго Шеферомъ государству, *Э. Готгейнъ* [2]) говоритъ, что объектъ изслѣдованія Шефера, дѣятельность государства, не можетъ быть изучена безъ одновременнаго изслѣдованія исторіи культурныхъ началъ, на которыя она повліяла (стр. 10), что были великія эпохи, задачи которыхъ не относились къ области государственной жизни, причины возникновенія которыхъ обязаны были скорѣе инымъ культурнымъ областямъ (стр. 18), что нравственныя силы обнаруживаются не только въ политической жизни (стр. 54), и что историческое изслѣдованіе не всегда вызывалось исключительно только политической жизнью (стр. 26). Въ виду этого, Готгейнъ требуетъ такой культурной исторіи, въ которой политическая исторія заняла бы лишь одно изъ первыхъ мѣстъ (стр. 3). Такая культурная исторія не будетъ черезчуръ умалять

[1]) *D. Schäfer, Das eigentliche Arbeitsgebiet der Geschichte,* Jena, 1888.

[2]) *E. Gothein, Die Aufgaben der Kulturgeschichte,* Leipzig, 1889.

вліяніе выдающихся личностей или даже совершенно отрицать его, въ чемъ ее въ числѣ другихъ упрекаетъ и Шеферъ; но она обратитъ главное свое вниманіе вмѣсто смѣняющихся личностей и событій на постоянные, изъ рода въ родъ наслѣдственно передаваемые моменты развитія (стр. 8, 13).

Готгейнъ понимаетъ „культуру“ въ упомянутомъ выше (стр. 271) второмъ, болѣе широкомъ значеніи. Въ началѣ, правда, онъ, повидимому, употребляетъ это слово и въ томъ значеніи, для котораго мы употребляемъ выраженіе „цивилизація“, напримѣръ, когда онъ понимаетъ подъ культурой содержаніе и формы гражданственности (Gesittung) человѣчества (стр. 2). Но въ дальнѣйшемъ изложеніи слово „культура“ употребляется имъ—такъ же, какъ и *В. Дильтеемъ*, какъ мы увидимъ дальше, — въ смыслѣ единства системъ культуры, религіи, государства, искусства, права, народнаго хозяйства (стр. 6). А такъ какъ человѣческій разумъ создаетъ всѣ культуры, то исторію послѣднихъ онъ разсматриваетъ какъ исторію измѣненія и развитія человѣческаго разума (стр. 49). Этимъ она не спускается до уровня простого энциклопедическаго перечня результатовъ отдѣльныхъ историческихъ наукъ. Ибо общая культура эпохи „состоитъ ни больше, ни меньше, какъ въ общихъ всѣмъ (а не индивидуальныхъ), расходящихся въ свою очередь другъ съ другомъ и борющихся направленіяхъ духовной жизни. Исторія культуры въ своей чистѣйшей формѣ есть исторія идей“ (стр. 50). Такимъ образомъ Готгейнъ снова удаляется отъ всезахватывающаго собирательнаго значенія слова „культура“, которое онъ принялъ за содержаніе исторіи. Если онъ принимаетъ за историческіе факторы „общія всѣмъ идеи“, то ими не могутъ уже быть духовныя, разнообразно спеціализированныя, а слѣдовательно, не всѣмъ общія силы, взаимодѣйствіе которыхъ создаетъ внѣшнюю культуру, но только идеи, опредѣляющія отношенія человѣка къ человѣку и ко вселенной вообще, т. е. этическое и религіозное воззрѣніе на жизнь. Этимъ онъ покидаетъ культурно-историческое пониманіе вообще и переходитъ къ идеологическому взгляду. Внѣшняя культура въ ея проявленіяхъ кажется ему лишь результатомъ міросозерцанія, когда онъ (стр. 62) говоритъ, что задача культурной исторіи состоитъ въ томъ, „чтобы, насколько для нея возможно, объяснить, какъ возникаютъ и выражаются смѣны духовной жизни въ цѣлыхъ поколѣніяхъ“.

Совершенно безразлично, стоитъ ли Готгейнъ на „культурно-исторической“, или идеологической почвѣ, все же его замѣчанія противъ преобладанія политической исторіи весьма вѣски. Шеферъ въ своемъ возраженіи [1]) не въ состояніи былъ опровергнуть ихъ. Послѣ неотносящихся прямо къ дѣлу возраженій, Шеферъ ставитъ вѣрный вопросъ, въ отвѣтѣ на который и лежитъ сущность дѣла (стр. 22): „Дѣйствительно ли во главѣ человѣческой культуры стоитъ государство?“ Онъ утверждаетъ это, основываясь на трехъ положеніяхъ: 1) Исторія Ганзы убѣдила его въ томъ, что „развитіе государственнаго могущества составляетъ основное условіе всякой высшей культуры“ (стр. 23). Что государственная власть охраняетъ жизнь и этимъ самымъ культуру, никто не станетъ отрицать; но этимъ еще ничего не доказано относительно содержанія культуры, которое слѣдуетъ своимъ собственнымъ законамъ, слѣдовательно, не можетъ быть исчерпано политической исторіей. 2) Если въ извѣстныя эпохи другія культурныя области и занимали бо́льшее мѣсто, чѣмъ государство, то еще не доказано, что такого рода „временные интересы“ оказали также рѣшающее вліяніе и на дальнѣйшее историческое развитіе (стр. 24). Шеферъ, повидимому, не сознаетъ, что такой постановкой вопроса онъ въ сущности желаетъ разорвать цѣпь причинности. То, что составляетъ высшій интересъ одного поколѣнія, должно имѣть послѣдѣйствія и опредѣлять направленіе послѣдующаго развитія. Оно имѣетъ вліяніе даже и въ тѣхъ случаяхъ, когда новое стеченіе обстоятельствъ приводитъ къ перевѣсу противоположныхъ интересовъ. Ибо оно тогда противодѣйствуетъ этимъ новымъ потребностямъ, или, если законъ контрастовъ примѣнимъ ко всему [2]), своимъ противодѣйствіемъ оно повышаетъ степень напряженности новыхъ вѣяній. 3) Окажетъ ли значительное вліяніе идея (или событіе), за-

---

[1]) *Geschichte und Kulturgeschichte*, Jena, 1891.

[2]) Законъ контрастовъ выставленъ *Вундтомъ* (*Logik*, II, 2, 2 изд., стр. 408 и сл.) рядомъ съ закономъ равнодѣйствующихъ и закономъ отношеній какъ третій историческій законъ. Безъ сомнѣнія, законы Вундта являются извѣстнымъ прогрессомъ по сравненію съ прежними, такъ называемыми, историческими законами, которые были не болѣе, какъ схемами событій. Мнѣ кажется, однако, что первый законъ равнодѣйствующихъ до нѣкоторой степени долженъ дѣйствовать прямо противоположно третьему. Объ этомъ я поговорю болѣе подробно во второй части этого сочиненія.

виситъ отъ вліянія, которое она произведетъ на государство (стр. 25 и сл.). Однѣ только государственныя формы видоизмѣняются, государственная идея сама по себѣ незыблема (вѣроятно, слѣдуетъ читать: вѣчна). Возможно мысленно исключить христіанство, а государство—невозможно. Здѣсь Шеферъ упускаетъ изъ вида, что вообще точно такъ же нельзя представить себѣ и отсутствія міровоззрѣнія общаго всему обществу, какъ и государства, и что міровоззрѣнія не только могутъ вліять на формы государственнаго правленія, но и должны вліять, такъ такъ воля вмѣстѣ съ прочимъ опредѣляется и идеями. Шеферъ все же настолько соглашается съ своимъ противникомъ, что исторія идей, о которой говоритъ Готгейнъ, кажется ему не культурной исторіей, а единственно возможной философіей исторіи, „лишь бы она генетически или спекулятивно [1]) проникала въ сущность вопроса“ (стр. 66).

Этимъ признаніемъ особой, относящейся къ идеямъ философіи, т. е. науки, исторіи и Шеферъ отказался отъ положенія о самодовлѣемости государства и доказалъ, хотя и противъ желанія, невозможность поддерживать это мнѣніе. Въ силу его оцѣнки значенія государства, послѣднее и его измѣненія должны были бы разрѣшать всѣ загадки исторіи. Если же онъ вмѣсто того прибѣгаетъ подъ защиту исторіи идей, то показываетъ этимъ, что „отношеніе личности къ государству“ (стр. 55) не всегда составляетъ первопричину всего совершающагося; подъ напоромъ дѣйствительности онъ оставилъ свою первоначальную точку зрѣнія.

Причину того, что Шеферъ и другіе такъ долго стояли на этой точкѣ зрѣнія, составляетъ наглядность и прочность государственнаго организма. Но самое наглядное и съ внѣшней стороны самое крѣпкое отнюдь не всегда оказывается самымъ могущественнымъ. Государство создалось по волѣ общества какъ орудіе его охраны. По закону роста духовной энергіи (см. выше, стр. 121) государство пріобрѣтаетъ въ сознаніи людей цѣну само по себѣ, независимо отъ своего назначенія. Вслѣдствіе этого въ государствѣ замѣчается сильное стремленіе поглотить другія стороны соціальной жизни, вмѣсто того, чтобы служить имъ согласно своему первоначальному назначенію, а, главнымъ образомъ, поддерживать себя

---

[1]) Повидимому, Шеферу не приходитъ въ голову, что, вѣдь, «спекулятивная» философія исторіи не равноцѣнна генетической.

на ихъ счетъ въ случаѣ надобности [1]). Но, несмотря на это, все таки погибло такъ много государствъ. Это служитъ доказательствомъ того, что государство никогда не въ состояніи бываетъ отрѣшиться отъ тѣхъ первоначальныхъ силъ, которыя создали его, что оно можетъ вліять на нихъ поощряющимъ образомъ, но отъ нихъ же зависятъ и его жизнь и его смерть. Кто ставитъ въ основаніе изслѣдованія государство, не въ состояніи объяснить паденіе государствъ. Онъ долженъ постоянно помнить, что онъ производитъ обособляющую абстракцію, что дѣйствительность заключаетъ въ себѣ нѣчто бо́льшее, а именно постоянное взаимодѣйствіе [2]) государственныхъ и другихъ духовныхъ силъ, эти-то послѣднія въ концѣ концовъ и опредѣляютъ направленіе и цѣль исторіи. Какъ само государство было бы слѣпо безъ этихъ силъ, точно такъ же и одностороннее политическое пониманіе исторіи остается слѣпымъ по отношенію къ совокупному дѣйствію различныхъ жизненныхъ силъ общества.

ГЛАВА ШЕСТАЯ.

Идеологическое пониманіе исторіи.

Какъ государство ясно и широко проявляется во внѣшнемъ могуществѣ, которымъ оно пользуется, такъ и міровоззрѣнія, господствующія въ какомъ либо обществѣ, точно такъ же даютъ себя знать своей внутренней мощью, которая проявляется и наружу; какъ очевидныя силы въ историческомъ движеніи и притомъ наиболѣе рѣзко они обнаруживаются въ тѣхъ случаяхъ, когда борются съ враждебными идеями и выходятъ изъ борьбы побѣдителями. Такимъ образомъ вполнѣ естественно, что первое идеологическое пониманіе исторіи возникло послѣ того, какъ окончилась первая великая идейная борьба, пережитая Западомъ, борьба христіанства съ религіями народовъ, жившихъ по берегамъ Средиземнаго моря. Такимъ пониманіемъ исторіи была философія исторіи блаженнаго Августина, которая явилась послѣ указанной борьбы [3]). Разумѣется, Августинъ считалъ существеннымъ въ

[1]) Ср. также *Spencer, Political Institutions,* § 444.

[2]) Ср. также дальше, въ главѣ объ «экономическомъ пониманіи исторіи».

[3]) Ср. *G. J. Seyrich, Die Geschichtsphilosophie Augustins.* Diss. inaug. Лейпцигскаго университета. Chemnitz, 1886.

исторіи лишь ростъ и окончательную побѣду *одной* только идеи, христіанскаго міровоззрѣнія, и это послѣднее было для него болѣе, чѣмъ простая идея; это было все болѣе и болѣе полное откровеніе Божества и его всемогущества на землѣ до имѣющаго нѣкогда наступить полнаго господства христіанства надъ всѣмъ человѣчествомъ, до слѣдующаго затѣмъ конца міра и одновременнаго съ этимъ воскресенія добрыхъ къ новой жизни въ новомъ преображенномъ мірозданіи.

Какъ и прочія идеи Августина, его философія исторіи господствовала надъ умами людей среднихъ вѣковъ и даже перешла и въ новое время, потому что еще большинство философовъ-историковъ XVI и XVII вѣковъ смотрѣли на исторію религіи какъ на „исторію всего міра", какъ и вообще въ теченіе обоихъ этихъ столѣтій послѣднее слово всякой науки сводилось къ теологическому доказательству. Послѣ *Боссюета*, который провелъ въ своемъ *Discours sur l'histoire universelle*" (1682) еще разъ церковный взглядъ на исторію, прекращается безраздѣльное господство теологическаго пониманія ея. Конечно, теологическое пониманіе исторіи не прекращается совершенно. Еще и въ наше время оно защищается теологами. Особенно крѣпко держится въ Германіи высказанная нѣкогда и Шеллингомъ идея о первоначальномъ совершенствѣ человѣка, которое, будучи утрачено вслѣдствіе грѣхопаденія, должно быть вновь постепенно достигнуто [1]).

---

[1]) Взглядъ этотъ еще и въ наше время неизмѣнно проводится въ католической философіи. По ея взглядамъ, еще до сихъ поръ всякое историческое событіе оказывается религіознымъ или, вѣрнѣе, церковнымъ, потому что другихъ силъ, кромѣ церкви, она не признаетъ; напр., если современными несчастьями протестанты обязаны своему отпаденію отъ церкви, то единственный путь къ спасенію заключается въ возвращеніи въ католичество. Къ такого рода писателямъ принадлежатъ, между прочимъ, *W. Hohoff*, *Die Revolution seit dem XVI Jahrhundert*, Freiburg i. Br., 1887, также *G. Grupp*, *System und Geschichte der Kultur*, Paderborn, 1891 и 1892. Въ средѣ протестантскихъ ученыхъ точно такъ же кое-гдѣ встрѣчаются философы, старающіеся доказать первобытное идеальное состояніе человѣка. Такъ, напримѣръ, *R. Rocholl*, *Die Philosophie der Geschichte*, 2 тт. Göttingen, 1878 и 1893. Въ первомъ томѣ онъ даетъ обзоръ всѣхъ историко-философскихъ ученій, начиная отъ китайцевъ и кончая современностью; обзоръ этотъ, благодаря именно многосложности задачи, недостаточно глубоко захватываетъ предметъ, но, несмотря на это, иногда можетъ быть полезенъ. Во второмъ томѣ онъ развиваетъ свой взглядъ на цѣль, законъ, движеніе и планъ исторіи (стр. 41), и особенно говоритъ о томъ, что первый чело-

Джов. Вико уже различаетъ въ своихъ *Principj di scienza nuova* (1725) человѣческій періодъ, слѣдующій за эпохами боговъ и героевъ [1]). Такимъ образомъ постепенно въ глазахъ XVIII столѣтія общечеловѣческія идеи, т. е. рядомъ съ религіозными и философскія, научныя и вслѣдствіе примѣненія всѣхъ ихъ возникшія политическія идеи становятся двигателями исторіи. Для ближайшаго настоящаго и непосредственнаго будущаго особенно возлагались надежды на идею гуманности, какъ на создательницу новаго человѣчества и лучшихъ общественныхъ порядковъ. Идея эта, по большей части плохо опредѣляемая (ср. выше стр. 269), но всегда ясно ощущаемая, была соединеніемъ античнаго эстетическаго взгляда съ христіанской глубиной чувства и нравственностью.

Въ просвѣтительную эпоху вѣра въ могущество идей достигаетъ своего апогея. Особенно ясно выражается эта вѣра эпохи просвѣщенія въ убѣжденіи во всемогуществѣ воспитанія. Уже *Лейбницъ* говорилъ: „Воспитаніе превозмогаетъ все“ [2]) *I. Б. Базедовъ* заявлялъ,

---

вѣкъ стоялъ въ природѣ «какъ царь и повелитель» и одаренъ былъ силами, «о которыхъ въ настоящее время мы скорѣе можемъ догадываться, чѣмъ ясно представить ихъ себѣ» (стр. 106), и что миѳологіи часто безсознательно приносятъ съ собою осколки первоначальнаго откровенія (стр. 132). Все это воззрѣніе лишено научности, какъ уже доказалъ *E. B. Tylor (Primitive Culture)*. Болѣе эмпиричeнъ другой родъ религіознаго пониманія исторіи, которое при случаѣ высказываютъ между прочимъ *Fustel de Coulanges (La cité antique*, 13 изд., Paris, 1890; русск. пер. «Гражданская община античнаго міра» М. 1867) и *B. Stade (Geschichte des Volkes Israel* 2 тт.; Berlin, 1887 и 1888). Фюстель де Куланжъ говоритъ, что соціальный прогрессъ всегда сопровождался религіознымъ прогрессомъ (стр. 148). А Штаде утверждаетъ (стр. 359): «Культъ боговъ явился творцомъ всѣхъ соціальныхъ подраздѣленій, что не мѣшаетъ погромче и почаще повторять нашимъ современникамъ, ослѣпленнымъ всякаго рода безсодержательными общими мѣстами и неисторическими доктринами». Оба эти утвержденія односторонни и противорѣчатъ фактамъ, но они по крайней мѣрѣ не все видятъ чрезъ призму единой религіи и не считаютъ религіознаго развитія разъ навсегда завершившимся. Подобнаго же направленія держится и популярная брошюра Енча *(K. Jentsch, Geschichtsphilosophische Gedanken*, Leipzig, 1892).

[1]) Что касается Вико (Vico), ср. *R. Lavollée, La morale dans l'histoire*, étude sur les principaux systèmes de l'histoire. Paris, 1892, стр. 128 и сл. Главное заглавіе этого сочиненія вводитъ въ заблужденіе, такъ какъ читатель ожидаетъ изслѣдованій вопроса о вліяніи нравственныхъ идей въ исторіи, чего тамъ вовсе нѣтъ. Только подзаглавіе даетъ вѣрное представленіе о содержаніи книги.

[2]) *Leibniz'* Werke, изд. O. Klopp'омъ, первая серія, т. VI. Hannover, 1872, стр. 209.—«Дайте намъ образованіе, и менѣе чѣмъ въ столѣтіе мы измѣнимъ

что „школы и ученіе представляютъ удобнѣйшее и вѣрнѣйшее средство превратить все государство въ счастливое или сохранить за нимъ его счастливое состояніе“ [1]). А *Кантъ* [2]) восклицалъ: „За воспитаніемъ скрывается великая тайна совершенства человѣческой природы... Восхитительно представлять себѣ, что человѣческая природа, благодаря воспитанію, можетъ все болѣе совершенствоваться, и что ее можно довести до степени, соотвѣтствующей человѣчеству. Этимъ намъ открывается перспектива будущаго счастливаго человѣческаго рода“ [3]). *Жанъ Поль*, бывшій еще вполнѣ сыномъ XVIII вѣка по своему міровоззрѣнію, соединяетъ вмѣстѣ въ слѣдующемъ вопросѣ все то, что въ популярномъ сознаніи конца XVIII столѣтія считалось исторической силой [4]): „Какой переворотъ будетъ наиболѣе оживляющимъ, философскій, этическій, поэтическій или политическій?“ при чемъ въ послѣдовательности различныхъ переворотовъ онъ хочетъ изобразить ихъ уменьшающееся значеніе отъ перваго къ послѣднему.

Идеологическое пониманіе исторіи, какъ вышедшее изъ реакціи философіи противъ церкви, было сохранено идеалистической философіей и сдѣлалось существенной составной частью ея системы. Наибольшее значеніе оно имѣетъ въ системѣ Гегеля, при чемъ оно идентично съ философіей духа, т. е. съ третьей частью системы, или составляетъ по крайней мѣрѣ ея самое конкретное примѣненіе.

Идеи отчасти могутъ возникать, какъ проекціи внѣшняго міра природы на человѣческій разумъ, при чемъ въ нихъ повторяется порядокъ природы. Но Гегель не такъ объясняетъ ихъ происхож-

---

характеръ Европы»,—этого выраженія, приписываемаго обыкновенно Лейбницу, я не могъ найти въ его сочиненіяхъ.

[1]) *J. B. Basedow*, *Vorstellung an Menschenfreunde*, 1768, § 3.

[2]) *I. Kant*, *Über Pädagogik*, herausgeg. von Th. Vogt, Langensalza, 1878, § 7 (русск. пер. «О педагогикѣ» М. 1896).

[3]) Этой вѣрой во всемогущество образованія объясняется большое количество появившихся въ XVIII вѣкѣ еженедѣльныхъ нравоучительныхъ изданій, которыхъ до сихъ поръ насчитано въ Германіи 511; большинство, правда, издавались только въ теченіе одного—двухъ лѣтъ, нѣкоторыя, впрочемъ, выдержали нѣсколько изданій. Они были въ то же время и сочиненіями о реформѣ педагогики. Ср. *O. Lehmann*, *Die deutschen moralischen Wochenschriften des XVIII Jahrhunderts*, Leipzig, 1893, стр. 13.

[4]) *Jean Paul*, *Levana* oder Erziehlehre (1801), § 31.

деніе: по его мнѣнію, онѣ возникаютъ изъ творческой силы духа; онѣ образуютъ ту противоположность природы, посредствомъ которой абсолютная идея возвращается къ себѣ самой. Процессъ этотъ— „возвращеніе идеи"—и есть исторія. Идеи, слѣдовательно, составляютъ моменты, ступени, до извѣстной степени движенія абсолютной идеи, высшаго управляющаго всѣмъ начала, которое проявляется во всемъ сущемъ и становящемся. Поэтому Гегель можетъ сказать: идея есть „духовная руководительница" исторіи [1]).

Историческое движеніе должно быть, по мнѣнію Гегеля, какъ и все совершающееся, логичнымъ, т. е. оно должно идти отъ какого либо понятія къ его отрицанію или наоборотъ—отъ его отрицанія къ его положенію. Прогрессъ можетъ быть прямолинейнымъ, но онъ можетъ также быть задержанъ новымъ отрицаніемъ, а отрицаніемъ этого отрицанія, дающимъ снова нѣчто положительное, можетъ быть снова возстановленъ. Но прежде всего, по мнѣнію Гегеля, необходимъ субъектъ, на которомъ проявляется эта противоположность и движеніе. Этотъ субъектъ онъ видитъ въ человѣческой волѣ, которая, будучи въ началѣ историческаго движенія субъективной, несвободной, постепенно развивается въ объективную, свободную волю. Подъ субъективной волей онъ понимаетъ произвольную, индивидуальную, не основанную на этикѣ, а вслѣдствіе этого нуждающуюся въ принужденіи волю; подъ объективной волей Гегель понимаетъ нравственную общественную волю, до которой съ теченіемъ исторіи должна подняться субъективная воля, чтобы осуществить въ себѣ нравственную свободу. Такимъ образомъ всемірная исторія есть развитіе, ведущее къ свободѣ: черезъ несвободу азіатскихъ народовъ, полусвободу грековъ и римлянъ къ полной свободѣ современнаго міра. Объективная воля проявляется наиболѣе ясно въ государствѣ, по отношенію къ которому человѣкъ является сначала несвободнымъ, но становится все болѣе свободнымъ, по мѣрѣ того, какъ поднимаетъ самого себя до объективности, т. е. до нравственности. Движенію въ сферѣ воли соотвѣтствуетъ параллельное такое же движеніе въ области представленій, т. е. въ сферѣ религіи, созерцанія (искусства) и знанія (философіи) [2]).

---

[1]) *Philosophie der Geschichte* (Werke, 2 изд., т. IX). Berlin, 1841, стр. 11.

[2]) Что касается болѣе подробнаго изложенія Гегеля, то я долженъ сослаться на мое сочиненіе: *Die Geschichtsphilosophie Hegels und der Hegelianer bis*

Такимъ образомъ Гегель дѣйствительно видитъ справедливо въ отношеніяхъ воли зерно всего случившагося въ соціальной и исторической областяхъ. Но, такъ какъ, по его мнѣнію, человѣческая воля зависитъ единственно отъ представленій, то взглядъ его оказывается идеологическимъ. Въ двухъ отношеніяхъ Гегель дѣйствительно предугадалъ неоспоримую истину, какъ ни кажутся намъ недостаточными его метафизическія обоснованія. Во-первыхъ, въ исторіи дѣйствительно существуетъ сила логической необходимости. Ибо внѣшній міръ, та среда („milieu"), въ которой живетъ человѣкъ, и сама природа человѣка, насколько она независима отъ его сознательной воли, не представляютъ хаоса, какого-то неразберимаго, безпрестанно мѣняющагося безпорядка, но оказываются системой, въ каждомъ видоизмѣненіи своемъ свидѣтельствующей о существованіи строгихъ законовъ [1]), одну часть которыхъ можно вывести изъ другой, т. е. системой, части которой логически связаны другъ съ другомъ. А наша жизнь составляетъ отчасти приспособленіе къ этой системѣ; она должна, слѣдовательно, быть сама логически послѣдовательной, а такъ какъ наши знанія системы, а вмѣстѣ съ нею и жизни, прогрессируютъ, то и сама она должна логически прогрессировать. Такъ, напримѣръ, разъ въ общественной жизни христіанствомъ былъ признанъ справедливымъ принципъ свободы и равенства на религіозной почвѣ, то принципъ этотъ въ своемъ развитіи долженъ былъ быть признанъ справедливымъ и въ другихъ областяхъ жизни и постепенно проникнуть въ нихъ. Если въ Англіи прекратился политическій произволъ абсолютизма, то онъ долженъ былъ прекратиться и въ другихъ государствахъ съ одинаковымъ строемъ духовной жизни, а, разъ осуществилась политическая свобода, то должна была появиться и „свобода гражданина", какъ ее называетъ Монтескьё [2]), т. е. охрана отъ произвола судьи. Гегель, однако, черезчуръ одно-

---

auf Marx und Hartmann, Leipzig, 1890, въ которомъ разобраны не только общая философія исторіи Гегеля, но и его философія религіознаго, эстетическаго и философскаго развитія.

[1]) *А. Риль* называетъ міръ вслѣдствіе его логическихъ законовъ—«консервативной системой». *(Riehl, Der philosophische Kriticismus*, Leipzig, 1879, II, I ч. стр. 256). (I-й т. есть въ русск. переводѣ: „Теорія науки и метафизика съ точки зрѣнія философскаго критицизма» М. 1888).

[2]) *Montesquieu, l'Esprit des lois*, кн. 12, §§ 1—3. (Есть русск. пер. «Духа законовъ». Спб. 1862).

сторонне смотритъ на логическій прогрессъ въ смыслѣ постепеннаго повышенія одного только опредѣленія, напр., свободы. Ничто въ исторіи не можетъ развиваться до безконечности, оно находитъ свои предѣлы въ стремленіи къ развитію другихъ моментовъ.

Во-вторыхъ, Гегель правъ, различая созидательные и разрушительные періоды въ исторіи, которые, впрочемъ, онъ называетъ не этими терминами, а субъективными и объективными. Такъ, напримѣръ, въ исторіи искусства субъективное, подражательное (Porträtartige), называемое также „вульгарной объективностью" въ противоположность идеальной, всегда оказывается разлагающимъ началомъ, которое въ концѣ эпохи искусства дѣйствуетъ разрушающимъ образомъ. Такъ же разрушающе дѣйствуетъ субъективность и въ сферѣ государственной жизни, философіи и религіи [1]).

Одного только недостаетъ въ гегелевскомъ представленіи идей въ исторіи и притомъ весьма существеннаго элемента: психологіи ихъ возникновенія, а равно и ихъ вымиранія. Мы узнаемъ только одно, что субъективность разрушаетъ, но не узнаемъ, *почему* она наступаетъ, почему подъ ея вліяніемъ народы приходятъ въ упадокъ; или, говоря точнѣе, мы слышимъ лишь догматическій отвѣтъ на этотъ вопросъ, произвольность котораго не способна поддержать даже метафизика Гегеля: всякій историческій народъ несетъ съ собою новый принципъ и расплачивается за этотъ „глотокъ

---

[1]) Ср. указанное выше мое сочиненіе (стр. 16, 69, 76, 94, 96, 101). Въ исторіи философіи разрушающая сила субъективности выставлена еще рѣзче чѣмъ у самого Гегеля, напр., у гегеліанца І. Э. Эрдманна (ср. мое сочиненіе стр. 114, 115).—Интересно видѣть, какъ близко въ этомъ отношеніи въ своихъ выводахъ Гегель подходитъ къ Сэнъ-Симону, хотя и исходитъ изъ совершенно иныхъ началъ. Сэнъ-Симонъ опредѣленно отличаетъ органическіе и критическіе періоды исторіи и притомъ уже въ 1807 г. въ *Introduction aux travaux scientifiques du XIX-e siècle* (въ *Oeuvres choisies de Saint-Simon*, изд. Lemonniers, Bruxelles, 1859—1861, т. I, стр. 146, 149. Я цитирую это мѣсто по указанному выше сочиненію *H. Michel*'я, стр. 187, такъ какъ это «Введеніе» не перепечатано въ «Сочиненіяхъ» Сэнъ-Симона и Анфантена, которыми я пользовался). Сэнъ-Симонъ, правда, обратилъ больше вниманія только на критическій періодъ новаго времени, начавшійся съ реформаціи (см. выше, стр. 22). Насколько мнѣ извѣстно, Контъ не вездѣ провелъ это различіе; отдѣльныя эпохи теологическаго состоянія не разрѣшаются всегда слѣдующими за ними критическими эпохами; ему извѣстна только одна критическая эпоха, метафизическая, которой онъ (VI, 417) во всѣхъ отношеніяхъ приписываетъ impuissance organique (органическое безсиліе). См. выше, стр. 47 и сл.

отъ духа всемірной исторіи своимъ уничтоженіемъ“ [1]). Такимъ образомъ, мы находимъ у Гегеля лишь одну конструктивную классификацію слѣдующихъ другъ за другомъ эпохъ, но не реконструктивную; мы не видимъ историческаго процесса, потому что онъ—процессъ психологическій, Гегель же всегда имѣетъ въ виду провести только свой логическій процессъ, свою логическую схему.

Какъ мало своеобразна у Гегеля,—если не считать его логической схемы,—вѣра въ идеи, а составляетъ скорѣе общее достояніе той эпохи, весьма ясно видно изъ одной рѣчи *В. Гумбольдта* [2]), напечатанной ранѣе того, какъ Гегель прочелъ свою первую лекцію о философіи исторіи.

Какъ художникъ—говоритъ Гумбольдтъ—долженъ быть знакомъ со внутренними отношеніями, а не только съ внѣшними очертаніями фигуръ, которыя онъ намѣренъ изобразить во всей ихъ внутренней правдивости (стр. 8 и сл.), такъ и историкъ долженъ при помощи своего прозрѣнія установить связь между отдѣльными событіями, связь, которой въ большинствѣ случаевъ нельзя опредѣлить на основаніи сохранившагося преданія. Только такимъ образомъ онъ вноситъ въ событія начало необходимости, ставитъ отдѣльные факты въ связь съ цѣлымъ, придаетъ вообще каждому событію историческую форму (стр. 5—7). Но эта связь основывается не на объясненіяхъ, взятыхъ только изъ области природы (стр. 18), также и не на метафизической телеологіи (стр. 13), но на міровыхъ законахъ, обнаруживающихся въ идеяхъ человѣчества (стр. 18, 19). Въ идеи эти долженъ вѣровать историкъ (стр. 13); онѣ даютъ направленіе и создаютъ силы, напр., онѣ вызвали появленіе искусства у египтянъ (стр. 19, 20). Къ сожалѣнію, эти идеи остаются однако окутаными мистическимъ покрываломъ; по яркости онѣ немногимъ превышаютъ тѣ темныя силы, которыя Гумбольдтъ (стр. 5) перечисляетъ какъ историческія причины рядомъ съ ними, а именно: почвенныя условія и характеръ какъ отдѣльныхъ лицъ, такъ и націй. Тремя первоначальными идеями являются красота, правда, право (стр. 23).

---

[1]) *Hegel, Philosophie der Geschichte,* 2 изд., Berlin. 1841, стр. 97.

[2]) *W. Humboldt, Über die Aufgabe des Geschichtschreibers,* въ трудахъ историко-философскаго класса королевской Берлинской Академіи Наукъ за 1820–21 г., появилась отдѣльно въ печати въ 1822 г., значитъ, ранѣе первой лекціи Гегеля о философіи исторіи, прочтенной имъ зимою 1822—23 г.

Цѣлью исторіи можетъ быть только осуществленіе проявляющейся черезъ человѣчество идеи (стр. 24). Гумбольдтъ довольствуется одной идеей человѣчества; онъ не доходитъ до идеи всего сущаго вообще; въ то время, какъ Гегель до извѣстной степени эмпирически показываетъ сущность и развитіе послѣдней въ своемъ „развитіи къ свободѣ", красота, правда и право остаются у Гумбольдта, повидимому, въ состояніи постоянной неподвижности и равенства. Всѣ эти три идеи, вмѣстѣ съ могущими быть идеями-дочерьми и всеобщей идеей человѣчества, не представляются непосредственно взору историка; онѣ не непосредственно очевидны; историкъ долженъ по меньшей мѣрѣ отвести ихъ вліянію мѣсто (стр. 24), онъ долженъ вѣровать въ нихъ. Идеи Гумбольдта оказываются, слѣдовательно, не только метафизическими, но какими-то почти религіозными созданіями.

Съ тѣмъ же идейнымъ мистицизмомъ, какъ и у Гумбольдта, встрѣчаемся мы у совершеннаго эмпирика-историка *Л. Ранке*, который, по собственному признанію, обязанъ былъ своимъ развитіемъ не Гегелю. „Безъ сомнѣнія, колеблютъ міръ до самаго основанія всегда силы живого духа (въ другихъ мѣстахъ Ранке говоритъ прямо идеи). Подготовленныя предшествующими вѣками, онѣ въ свое время возникаютъ, вызываемыя изъ неизвѣданныхъ глубинъ человѣческаго духа сильными и духовно мощными натурами. Сущность ихъ состоитъ въ томъ, что онѣ привлекаютъ къ себѣ міръ, стараются завоевать его". Дѣло не въ культурѣ и не въ „матеріальныхъ условіяхъ жизни" — это понялъ Ранке. „И вовсе не единственнымъ содержаніемъ ея (всемірной исторіи) оказывается столь часто сомнительное содѣйствіе культурѣ. Содержаніе исторіи составляютъ силы и притомъ духовныя, животворныя силы, сама жизнь; а именно тѣ нравственныя силы, которыя открываются передъ нами въ ихъ развитіи" [2]). Идеи эти не вѣчны, какъ идеи Платона и какъ единая „идея" Гегеля. „Идеи, которыя обусловливаютъ человѣческія отношенія, никогда не содержатъ въ себѣ въ полномъ объемѣ божественнаго и вѣчнаго начала, которому

---

[1]) Цитата эта взята у Ранке *О. Лоренцомъ (Die Geschichtswissenschaft in Hauptrichtungen und Aufgaben*, II, Berlin, 1891), стр. 74. Ср. также *K. Lamprecht, Alte und neue Richtungen in der Geschichtswissenschaft*, стр. 39.

[2]) *Lamprecht*, op. cit., стр. 40, 46.

онѣ обязаны своимъ происхожденіемъ. Нѣкоторое время онѣ оказываются благодѣтельными, животворящими... Когда исполнятся времена, изъ разрушающагося возникаютъ стремленія съ болѣе далеко захватывающимъ духовнымъ содержаніемъ, которыя окончательно взрываютъ его на воздухъ. Это—мысли Бога, отраженныя въ мірѣ“ [1]). Конечно, какъ индуктивный изслѣдователь онъ не могъ принять апріорнаго логическаго происхожденія и развитія идей, какимъ оно изображалось у Гегеля. Онъ отвергалъ все апріорное [2]). Такимъ образомъ идеи оставались для него тайной Божіей [3]), и какъ происхожденіе ихъ, такъ и результаты ихъ казались ему непостижимыми. Онъ не предполагалъ возможнымъ найти какой либо законъ послѣдовательнаго развитія. Онъ вѣрилъ въ „безконечное разнообразіе развитій“, сокрытое въ человѣчествѣ [4]).

Такимъ образомъ идеологическое пониманіе исторіи и у Ранке оказалось безплоднымъ въ смыслѣ обоснованія причинной связи историческихъ событій [5]). Слѣдовало ожидать, что философская школа Гербарта, по направленію своему столь противоположная Гегелю, должна бы была внести въ вопросъ нѣкоторыя измѣненія, разъ она затронетъ задачу исторіи. Но и она не поставила себѣ этой задачи.

Основанная послѣдователями Гербарта *М. Лацарусомъ* и *Г. Штейнталемъ* психологія народовъ имѣетъ тѣснѣйшее отношеніе къ исторіи [6]). Психологія народовъ изучаетъ духъ народа или,

---

[1]) *Lamprecht*, тамъ же, стр. 39, 40, 42.

[2]) *Lorenz*, op. cit., стр. 55, 56.

[3]) *Lamprecht*, op. cit., стр. 27, 33.

[4]) *Lorenz*, op. cit., стр. 59—61.

[5]) *G. Gervinus (Grundzüge der Historik*, 1837) примыкаетъ къ Гумбольдту, но смотритъ на идеи (какъ и Ранке) какъ на измѣняемыя, а не вѣчныя. *J. G. Droysen* (см. выше стр. 10) видитъ подобно Ранке работу исторіи въ нравственныхъ силахъ.

[6]) Взгляды Lazarus'a и Steinthal'я изложены въ *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*, въ особенности же въ статьяхъ: *Einleitende Gedanken über Völkerpsychologie* (B. I); *Einige synthetische Gedanken zur Völkerpsychologie; Über die Ideen in der Geschichte* (B. III); *Bergriff der Völkerpsychologie* (B. XVII). Статья въ XVII томѣ принадлежитъ Штейнталю, обѣ статьи въ III т. принадлежатъ Лацарусу, статья въ I т. написана сообща обоими ими. О Лацарусѣ ср. также *C. Bouglé*, *Les sciences sociales en Allemagne*, Paris, 1896, стр. 18 и сл. (р. п. «Соціальная наука въ современной

вѣрнѣе, различные духи народовъ. Содержаніе духа народнаго заключается въ общихъ одинаковыхъ массахъ представленій у различныхъ отдѣльныхъ личностей, которыя и производятъ единство народа, тогда какъ единство особи (Individuum) при разнообразіи массъ представленій обусловливается единствомъ и равенствомъ личности (Person) (I, стр. 36; III, стр. 9, 70). Только народный духъ, а не происхожденіе и не языкъ создаетъ народъ; народъ не физическое, а духовное существо (I, стр. 35, 36). Духъ народа — это объективный разумъ [1]), взятый въ противоположности субъективному, проявляющійся въ объективныхъ твореніяхъ. Сюда относятся языкъ, внѣшніе и внутренніе обычаи (даже національная особенность осанки), религія и степень развитія техники, искусствъ, науки, которыя становятся возможными только какъ результатъ непрерывно преемственной работы поколѣній (I, стр. 41 и сл.). Духъ народа могущественнѣе всякой единичной личности, онъ оказывается, слѣдовательно, творцомъ исторіи. Такимъ образомъ психологія народовъ даетъ историческіе законы (I, стр. 19); она даетъ анализъ исторіи (III, стр. 2), а не только языка, миѳовъ и обычаевъ (XVII, стр. 246—248). Движущими элементами исторіи служатъ идеи, созданія объективнаго разума. Различаются идеи бытія, долженствованія, возможности (искусства) (Ideen des Seins, des Sollens, des Könnens). Эти послѣднія, идеи нравственнаго и художественнаго творчества, и составляютъ истинныя идеи исторіи (III, стр. 459). „Облагораживающее и организующее дѣйствіе“ нравственныхъ идей описано подробно (III, стр. 461). Хотя и ставится вопросъ, какъ развиваются идеи (III, стр. 424, 425), но на это дается лишь одинъ отвѣтъ, что онѣ могутъ получать свое начало исключительно только въ обществѣ (III, стр. 482), что онѣ стоятъ выше отдѣльныхъ личностей и времени, переживаютъ ихъ (III, стр. 471); но это разумѣется не въ гегелевскомъ смыслѣ метафизическаго существованія. Слѣдовательно, здѣсь отсутствуетъ всякая попытка объясненія закономѣрности ихъ содержанія. Если о ней и говорится въ нѣ-

---

Германіи», Кіевъ, 1899 г. и статья «Зиммель о наукѣ морали» въ приложеніи къ книгѣ *Г. Зиммель*, «Проблемы философіи исторіи» М. 1898).

[1]) «Объективный разумъ» заключаетъ въ себѣ, по мнѣнію Лацаруса и Штейнталя, тѣ же самыя явленія, какъ и у Гегеля, но не имѣетъ, какъ у послѣдняго, метафизическаго значенія.

которыхъ статьяхъ упомянутыхъ „Извѣстій“, то она во всякомъ случаѣ не вошла въ ихъ программу. Развитіе объявляется существеннымъ признакомъ духа, въ томъ числѣ и народнаго духа (XVII, стр. 255), но почему оно совершается въ извѣстномъ направленіи, а не въ иномъ, это должно быть объяснено общей психологіей.— Какъ, напримѣръ, постепенно возникаетъ идея собственности на землю и пашню среди господствующаго первобытнаго общаго владѣнія полями, какъ изъ естественной религіи образуется государственная религія закона, какимъ образомъ падаютъ и теряютъ свое господство могущественныя вначалѣ идеи,—объяснить все это составляетъ существенную задачу научной исторіи.

Еще прежде чѣмъ Лацарусъ и Штейнталь попытались выяснить себѣ задачи исторіи при помощи психологіи народовъ, *Бокль* [1]) поставилъ себѣ цѣлью разработку того же вопроса.

Бокль говоритъ, что поступки человѣка не свободны въ смыслѣ необусловленности, что они зависятъ отчасти отъ внѣшнихъ условій (природы), отчасти отъ самостоятельнаго человѣческаго духа, „подчиненнаго законамъ собственнаго существа, если онъ развивается согласно своимъ дарованіямъ, не подвергаясь внѣшнимъ вліяніямъ“ (I, гл. I, стр. 9). Правда, этотъ равноправный съ природою разумъ оказывается не разумомъ единичной личности, но разумомъ всего общества. Правильность статистическихъ данныхъ, проявляющаяся не только въ естественныхъ событіяхъ, въ родѣ смертности вообще, но еще больше въ человѣческихъ поступкахъ, напр., въ случаяхъ убійства и самоубійства, служитъ Боклю доказательствомъ, что дѣйствія человѣка зависятъ въ меньшей степени отъ особенностей личности, чѣмъ отъ общаго состоянія общества, т. е. отъ духа народа, какъ сказали бы Лацарусъ и Штейнталь (I, гл. X, стр. 11 и сл.). И, если Бокль говоритъ о человѣческомъ духѣ, то онъ понимаетъ его въ формѣ коллективнаго проявленія.

Самостоятельность духа, о которой упомянуто выше, обнаруживается только въ Европѣ. Въ ней природа подчинена духу, поэтому для Европы существенно важно изучить человѣка. Внѣ Европы,

---

[1]) *H. Th. Buckle, Introduction to the history of civilisation in England*, т. I, 1857, т. II, 1861. (Есть нѣсколько русскихъ переводовъ. Ссылки въ этомъ мѣстѣ дѣлаются на сокращенное изданіе «Исторіи цивилизаціи въ Англіи» въ пер. А. Н. Буйницкаго. 2-е изд. Спб. 1896).

наоборотъ, духъ подчиненъ природѣ, почему тамъ существенно важно изслѣдовать природу. Въ этихъ странахъ, а въ первобытныя времена также и въ Европѣ, природа возбуждаетъ у народовъ фантазію, и тѣмъ рѣзче, чѣмъ чувствительнѣе она даетъ себя знать въ видѣ землетрясеній и другихъ наводящихъ ужасъ естественныхъ явленій (I гл., II, стр. 45 и сл.). Подъ вліяніемъ этого возникаютъ фантастическія народныя религіозныя представленія, соединенныя съ воинственными и варварскими обычаями. Природою же опредѣляется и потребность въ пищѣ, которая въ теплыхъ странахъ менѣе, въ холодныхъ очень велика, вслѣдствіе этого оказывается низкая заработная плата въ первыхъ и высокая въ послѣднихъ (I, гл. II, стр. 22 и сл.). Только европейцы достигли цивилизованнаго состоянія. Они обязаны этимъ своимъ знаніямъ, размѣры, направленіе и распространеніе которыхъ внутри самого народа составляютъ опредѣляющія причины историческихъ перемѣнъ; благодаря этимъ же знаніямъ уменьшились войны и религіозныя преслѣдованія, два величайшихъ бича человѣчества до послѣдняго времени (I, гл. III, стр. 89 и сл.). Не нравственное чувство, не „моральный элементъ“, но интеллектуальныя пріобрѣтенія смягчили нравы. Ибо основныя правила нравственности извѣстны и неизмѣнны уже нѣсколько тысячелѣтій, и, если, несмотря на это, произошли измѣненія, то ихъ нельзя, слѣдовательно, объяснять вліяніемъ этихъ нравственныхъ правилъ (I, гл. IV, стр. 70 и сл., гл. V, стр. 92, 93).

Такимъ образомъ, по мнѣнію Бокля, прогрессъ знанія и его благотворное вліяніе на нравы составляетъ по преимуществу двигательное начало исторіи. „Совокупность человѣческихъ дѣяній опредѣляется суммой человѣческаго знанія“ (I, гл. V, стр. 93). Слѣдовательно, ошибочно причислять Бокля къ „историкамъ культуры“, какъ это сдѣлалъ въ числѣ другихъ и Ф. Іодль [1]). Прогрессъ, по мнѣнію Бокля, распространяется самое большее на то, что мы выше опредѣлили словомъ „цивилизація“. Культурѣ онъ не отводитъ даже и второго мѣста, предоставляя его скорѣе низшей сторонѣ человѣческой воли, именно хозяйственнымъ требованіямъ. „Двумя великими пружинами, движущими міръ, были погоня за богат-

---

[1]) Op. cit., стр. 51 и сл.

ствомъ и погоня за знаніемъ“ (I, гл. II, стр. 28). Но, если погоня за богатствомъ и поставлена здѣсь на первомъ мѣстѣ, то въ дальнѣйшемъ изложеніи она отступаетъ у Бокля на задній планъ. Какъ она переходитъ, напримѣръ, въ классовую борьбу—нигдѣ не упомянуто. Вообще классы уже предполагаются заранѣе, трудящійся и нетрудящійся и, какъ подраздѣленіе послѣдняго,—военный и интеллектуальный (I, X, гл. II, стр. 21, 43, гл. IV, 76 и др.); какъ будто бы классы эти вызываются естественной необходимостью, и словно никогда не существовало нераздѣленнаго на классы общества, каковымъ однако было родовое общество. Только въ третьемъ ряду поставлены у Бокля „блага культуры“. Они нигдѣ не поставлены наравнѣ съ знаніемъ, такъ какъ они въ дѣйствительности составляютъ лишь его продукты, и упоминаются только вслѣдъ за знаніемъ, какъ рядомъ съ нимъ дѣйствующія, вспомогательныя причины. Такъ, напримѣръ, уменьшенію воинственныхъ наклонностей способствовалъ главнымъ образомъ „приростъ интеллигентныхъ классовъ“; рядомъ съ этимъ воздѣйствовали въ томъ же направленіи „три культурныхъ момента“: изобрѣтеніе пороха, открытія въ области народнаго хозяйства и изобрѣтенія лучшихъ способовъ сообщенія и перевозки продуктовъ (I, гл. IV, стр. 81 и сл.). Искусству Бокль отводитъ низшую роль (I, гл. II, стр. 47, гл. V, стр. 113). Въ сущности Бокль ищетъ причинъ всякаго историческаго событія въ подготовившихъ его идеяхъ. По его мнѣнію, французская революція явилась результатомъ идей свободы, перенесенныхъ изъ Англіи и нашедшихъ благопріятную почву въ господствовавшей со времени Людовика XIV системѣ деспотизма и выжиманія соковъ. Этому же способствовали „открытія“ физіократовъ и новыя естественно-научныя истины, благодаря которымъ люди ознакомились съ идеей прогресса и перестали вѣрить консервативнымъ тенденціямъ правительствъ. Третью причину онъ видитъ въ раздорѣ, произведенномъ въ французской церкви кальвинизмомъ (?), который не только парализовалъ дѣятельность церкви, но и поставилъ ее въ оппозицію къ правительству. Въ такую-то напряженную атмосферу, какъ воспламеняющая искра, упала вѣсть объ американскомъ возстаніи. Бокль особенно выдвигаетъ то обстоятельство, что выходящій изъ ряда вонъ толчокъ, полученный вслѣдствіе изученія внѣшняго міра, самымъ тѣснымъ образомъ связанъ былъ съ демократиче-

скимъ движеніемъ, ниспровергшимъ учрежденія во Франціи, и что этого не замѣчали до этого времени историки, вслѣдствіе незнакомства съ естественно-историческимъ развитіемъ (I, гл. XIV).

Мы видимъ такимъ образомъ, что Бокль при изученіи историческихъ событій изслѣдуетъ развитіе общаго духа, но прослѣживаетъ послѣднее повсюду на почвѣ опытнаго знанія. Онъ опередилъ въ томъ отношеніи нѣмецкую народно-психологическую школу, что онъ яснѣе представлялъ происхожденіе идей. Онъ приводитъ основанія, благодаря которымъ деревенскіе жители и мореплаватели болѣе суевѣрны, чѣмъ представители другихъ сословій (I, гл. VII, 157); выставляетъ причины, благодаря которымъ въ средніе вѣка развилось слѣпое послушаніе церкви (II, гл. I, стр. 389); объясняетъ также, почему французы оказались революціонно настроенными. Вообще Бокль не смотритъ односторонне на вещи [1]). Ни одинъ изъ существенныхъ моментовъ, опредѣляющихъ ходъ исторіи, не забытъ Боклемъ, равно какъ и этнологическій, на которомъ до этого спеціально не останавливались. Онъ принимаетъ, напримѣръ, въ соображеніе національное направленіе духа, напр., прирожденную склонность шотландцевъ къ дедукціи (I, гл. V, стр. 101). Бокль только не исчерпываетъ предмета [2]). Онъ не затрогиваетъ первобытной исторіи; онъ разобралъ только часть исторіи Европы, но и эту часть онъ не въ состояніи былъ окончить. Затѣмъ нѣкоторыя историческія явленія онъ видѣлъ въ ложномъ свѣтѣ, напримѣръ, средневѣковую религію, на которую онъ смотритъ какъ на простое суевѣріе, не признавая за нею, какъ это дѣлалъ Контъ, общественнаго ея значенія; къ той же категоріи относится и его взглядъ на вліяніе государства, которое всегда и вездѣ онъ считаетъ пагубнымъ (I, гл. V). На чувство уваженія людей къ прошлому онъ обра-

---

[1]) Его часто не понимали, а отчасти, изъ партійнаго нерасположенія, придавали его мыслямъ ложное толкованіе. Во многихъ случаяхъ такого рода сознательныхъ и безсознательныхъ искаженій Бокля съ успѣхомъ защищалъ *Д. М. Робертсонъ* (*J. M. Robertson*, *Buckle and his critics*, London, 1895), который, впрочемъ, ясно видѣлъ и его слабыя мѣста и перечислилъ всѣ его заблужденія. Робертсонъ даетъ также основательный обзоръ послѣдователей Бокля, какъ, напримѣръ, *В. Лекки*, *Д. Дрэпера* и др., по отношенію къ которымъ я ссылаюсь на него, такъ какъ ихъ взгляды на исторію и общество, высказываемые лишь отрывочно, не представляютъ вообще почти ничего новаго.

[2]) Ср. Robertson, op. cit., стр. 274.

щаетъ вниманіе только въ его крайнихъ уродливыхъ проявленіяхъ. „Никакое извращеніе истины фантазіей не причинило столько зла, какъ чрезмѣрное уваженіе къ прошлымъ временамъ“ (I, гл. II, стр. 51). Онъ не замѣчаетъ необходимости этого уваженія для непрерывности духовнаго развитія; онъ не соображаетъ, что безъ этого уваженія всякое послѣдующее поколѣніе принуждено было бы сызнова начинать борьбу за существованіе и за гражданственность. Недостаточенъ также и его взглядъ, пользующійся въ нѣкоторой степени извѣстностью, на порядокъ (Modus) нравственнаго прогресса.

Обыкновенно взглядъ этотъ передаютъ въ извращенномъ видѣ, а именно, что не существуетъ никакого нравственнаго, а лишь одинъ умственный прогрессъ; въ этой же формѣ взглядъ этотъ перешелъ въ сокровищницы мыслей Гелльвальда и Гумпловича. Бокль говоритъ только, что теоретическія нравственныя правила и нравственныя чувства не оказывали вліянія на прогрессъ цивилизаціи, напримѣръ, на уменьшеніе войнъ, и что такого рода прогрессъ составляетъ результатъ лишь умственнаго пріобрѣтенія, лучшаго пониманія задачъ жизни, наиболѣе ведущихъ къ удовлетворенію, и путей, ведущихъ къ ихъ осуществленію. Нравственныя правила и ихъ причины, нравственныя чувства, представляются Боклю неизмѣнными съ самаго начала (I, гл. IV, стр. 70), почему ими и невозможно объяснить измѣняющагося явленія, напримѣръ, прогресса мирной жизни.

При ближайшемъ изслѣдованіи Бокль могъ бы увидѣть, что нравственныя правила или ихъ сумма—этическая теорія—не такъ уже неизмѣнны, какъ ему показалось на первый взглядъ. Любовь къ ближнему, какой она дана намъ закономъ Моисея, не та любовь, которую желало осуществить христіанство, первая ограничена средою сочленовъ одного народа, вторая—любовь всемірная. Убѣжденія Платона и Аристотеля о прирожденной неспособности къ свободѣ нѣкоторыхъ народовъ опровергнуты стоической философіей. Высокое значеніе и уваженіе къ аскетизму, всеобщее въ средніе вѣка [1]), ограничилось въ настоящее время болѣе узкими сферами и находится въ состояніи постояннаго паденія. Особенно

---

[1]) Ср. *H. von Eiken*, Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung, стр. 311 и сл.

ясно обнаруживается измѣняемость тѣхъ нравственныхъ правилъ, которыя, не оставаясь исключительнымъ достояніемъ теоріи, переходятъ въ право и занимаютъ въ немъ весьма конкретное и вліятельное положеніе. Если уваженіе къ свободѣ, къ самоопредѣляемости совершеннолѣтняго лица составляетъ нравственное правило, то правило это безпрерывно, экстенсивно и интенсивно росло въ смыслѣ юридической примѣняемости, считая съ самаго начала нашего лѣтосчисленія, т. е. все большее количество людей и все большая сфера ихъ дѣятельности пользовались этимъ правиломъ. Въ римской республикѣ самоопредѣляемость составляетъ достояніе исключительно господъ и притомъ мужчинъ; въ императорскую эпоху это право постепенно распространяется до извѣстной степени и на женщинъ, дѣтей и рабовъ. Въ средніе вѣка женщины и дѣти сначала опять утрачиваютъ это право, но оно пріобрѣтается ими снова въ началѣ новаго времени въ томъ же приблизительно объемѣ, въ какомъ они пользовались имъ въ концѣ римскаго императорскаго періода. Государственная власть древности охраняла физическую и въ большинствѣ случаевъ терпѣла религіозную свободу. Средніе вѣка и часть новыхъ вѣковъ не знали религіозной свободы; новѣйшее время охраняетъ не только физическую и религіозную, но и политическую свободу отдѣльнаго лица, признавъ за преступленіе правительственное вліяніе на выборы. Такъ же, какъ свобода, и честь все болѣе обширныхъ общественныхъ сословій, начиная съ начала нашего лѣтосчисленія, пріобрѣтала все болѣе дѣйствительное покровительство. Такимъ образомъ, неизмѣняемость во времени нравственныхъ правилъ оказывается вполнѣ неосновательной гипотезой.

Въ такомъ же положеніи находится и утвержденіе Бокля о неизмѣняемости нравственныхъ чувствъ. Робертсонъ (тамъ же, стр. 275 и сл.) справедливо замѣчаетъ, что нервная система измѣняется вслѣдствіе приспособляемости къ мирному образу жизни, а благодаря все большей утонченности ея нравственныя чувства, напримѣръ, чувства отвращенія къ войнѣ и пролитію крови могутъ повыситься. Онъ могъ бы прибавить къ этому, что чувства связаны съ содержаніемъ представленій, что, слѣдовательно, когда основныя положенія нравственности, осуществляющіяся въ дѣйствительности, какъ указано было выше, измѣняютъ свое значеніе, то и нравственныя чувства должны слѣдовать за

ними; и что наша совѣсть, которая тоже есть чувство, согласуется съ нравственными правилами и отвращается отъ ихъ противоположности; она испытываетъ такимъ образомъ постепенное измѣненіе въ своихъ склонностяхъ. Такъ, напримѣръ, дикарь способенъ хладнокровно убить военноплѣннаго, но европеецъ, стрѣляющій въ вооруженнаго врага, будетъ чувствовать въ глубинѣ своей души отвращеніе причинить рану безоружному врагу.

Если Бокль, наконецъ, отрицалъ экстенсивный нравственный прогрессъ въ томъ отношеніи, что всегда будто бы замѣчается относительно одинаковое количество преступниковъ, т. е. одинаковый процентъ такихъ людей, которые отстаютъ отъ требуемаго закономъ нравственнаго минимума, и, если онъ предположеніе это, повидимому, распространяетъ на все прошлое, то во всякомъ случаѣ уголовная статистика и исторія опровергаютъ это. Первая указываетъ, напримѣръ, что въ настоящее время нѣкоторыя категоріи преступниковъ (несовершеннолѣтніе, рецидивисты, преступники противъ нравственности) находятся въ состояніи постояннаго увеличенія [1]). А съ другой стороны всѣ историки вообще согласны теперь въ томъ, что въ неспокойныя и критическія эпохи прошлаго времени безопасность личности и собственности была менѣе обезпечена, слѣдовательно, преступленія совершались болѣе часто [2]). Если назвать содержаніе нравственныхъ правилъ, имѣющихъ силу въ извѣстномъ обществѣ, его нравственнымъ уровнемъ, то послѣдній, какъ мы только что видѣли, находится въ состояніи приблизительно равномѣрнаго прямолинейнаго повышенія. Если же, наоборотъ, обратить вниманіе на число людей, руководствующихся этими правилами, и другихъ, не подчиняющихся имъ,

---

[1]) Ср. также *B. Földes, Einige Ergebnisse der neueren Kriminal-statistik*, въ „*Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft*, т. XI (1891), особенно стр. 568 и сл., 663, 667.

[2]) Такъ, напримѣръ, XVI вѣкъ переполненъ былъ преступленіями и жестокими наказаніями; и это было результатомъ различныхъ экономическихъ и религіозныхъ переворотовъ; это особенно замѣчается по крайней мѣрѣ въ Англіи. Ср. по этому поводу особенно *Thomas Morus, Utopia*, кн. I, de legibus parum aequis и слѣд. главы. Не менѣе этого страдала отъ преступленій и Франція XVIII вѣка до начала революціи. Ср. *H. Taine, Les origines de la France contemporaine*, см. нѣмецк. перев., стр. 430 и сл. (*Die Entstehung des modernen Frankreich*, Leipzig, 2 изд., т. I; т. I-й есть и въ русск. перев.).

то мы получимъ волнообразную линію, идущую параллельно съ повышеніемъ, процвѣтаніемъ и паденіемъ общества.

Слѣдовательно, весь вопросъ, поставленный Боклемъ, можно было и слѣдовало разобрать болѣе глубоко. Тогда онъ не далъ бы повода высказать поверхностное мнѣніе о безуспѣшности нравственнаго прогресса. Ложность этого предположенія ясно обнаруживается, если разложить сложное понятіе нравственнаго прогресса на его составные элементы.

Такимъ образомъ, идеологическая сторона исторіи до сихъ поръ еще нигдѣ не нашла настоящаго изслѣдователя, который, руководствуясь психологическимъ эмпиризмомъ, опредѣлилъ бы происхожденіе идей и ихъ вліяніе на жизнь и трудъ въ сообществѣ съ другими. Но, если изслѣдованіе это и будетъ закончено, то этимъ еще не будетъ исчерпано все то, что опредѣляетъ волю. Ибо она зависитъ не исключительно только отъ идей, но и отъ чисто физіологическихъ моментовъ, напр., отъ привычекъ, вліяній организма и окружающей природы. Но, во всякомъ случаѣ, значительная часть исторіи будетъ все таки раскрыта, если мы въ состояніи будемъ съ психологической причинной послѣдовательностью прослѣдить возникновеніе, ростъ и упадокъ идей.

ГЛАВА СЕДЬМАЯ.

Экономическое пониманіе исторіи.

I. Общія причины экономическаго пониманія исторіи.

Политическая экономія (или по лучшему, но, къ сожалѣнію, не привившемуся выраженію *Рошера*—политическая экономика) одна изъ самыхъ молодыхъ наукъ. Какъ чистая наука, не преслѣдующая непосредственно никакихъ практическихъ цѣлей, она имѣетъ за собою всего только 200 лѣтъ. Въ зависимости отъ своего возникновенія изъ практики управленія, она въ началѣ всецѣло имѣла въ виду наличное положеніе вещей; затѣмъ она начинаетъ сравнивать настоящее съ прошедшимъ, а въ концѣ концовъ, въ нашемъ столѣтіи она включаетъ въ предметъ своего изслѣдованія также всѣ касающіяся ея стороны соціальной жизни прошлаго.

Весьма понятна иллюзія всякаго рода изслѣдователей, что они все существующее видятъ сквозь призму своей науки и поэтому

придаютъ своему предмету значеніе, переходящее его настоящую мѣру. По отношенію къ экономической наукѣ слѣдуетъ еще прибавить, что настоящее время представляетъ „критическій“, переходный періодъ, въ которомъ, какъ во всѣ критическіе періоды, взбудораживаются элементарные вопросы соціальной жизни, слѣдовательно и экономическіе, и занимаютъ первое мѣсто. Такимъ образомъ, соблазнъ къ подобной иллюзіи у политико-экономовъ особенно силенъ. Вошло даже въ обычай, можетъ быть, подъ вліяніемъ политико-экономовъ, употреблять въ разговорномъ языкѣ выраженіе *„соціальный“* прямо таки наравнѣ съ выраженіемъ *„экономическій“*, какъ будто единственно производствомъ и распредѣленіемъ цѣнностей ограничивается все то, чѣмъ заняты люди въ общественной жизни, какъ будто только это и соединяетъ людей. Ходячая терминологія какъ бы совершенно забываетъ, что религія и наука, вообще міровоззрѣніе и государственная жизнь — тоже „соціальные“ элементы и были для значительно большей части исторіи въ гораздо большей мѣрѣ „соціальными“, чѣмъ хозяйство, которое какъ *народное* хозяйство (а не домашнее или городское, какъ на это указалъ *К. Бюхеръ* [1]) составляетъ явленіе лишь новаго времени и только въ этотъ періодъ начинаетъ быть вообще „соціальнымъ“ факторомъ [2]).

---

[1]) Ср. *K. Bücher*, *Die Entstehung der Volkswirtschaft*, Tübingen, 1893, (есть русск. перев.), стр. 1—118, особенно стр. 15. Основываясь на его собственныхъ поясненіяхъ (стр. 49 и сл.) можно сказать, пожалуй, что онъ лучше бы сдѣлалъ, назвавъ вторую стадію кантональнымъ хозяйствомъ, такъ какъ оно охватываетъ не одинъ только городъ, но и окружающую мѣстность. Оспаривалось мнѣніе, что домашнее хозяйство классической древности, «ойкосное хозяйство», по выраженію *К. Родбертуса*, занимало господствующее положеніе и въ позднѣйшую ея эпоху. Мнѣ кажется возраженіе это невѣрнымъ. Еще Цицеронъ говоритъ (Paradoxa Stoicorum, VI, 3): Non esse emacem vectigal est. Такое выраженіе въ наше время, когда всякій принужденъ покупать, было бы невозможно.

[2]) Такъ, напримѣръ *I. Вольфъ*, (*J. Wolf*, *Socialismus und kapitalistische Gesellschaftsordnung*, Stuttgart, 1892, стр. 24—50) предполагаетъ, что даетъ «исторію соціальныхъ идей», описывая имущественныя отношенія и нѣкоторыя идеи, касающіяся собственности и права. Его сочиненіе «Thatsachen der *socialen* Entwickelung (стр. 139—246) не что иное, какъ исторія распредѣленія доходовъ.—«*Zeitschrift für Social- und Wirtschaftsgeschichte*» (издателями были ранѣе St. Bauer, C. Grünberg, L. M. Hartmann, E. Szanto, затѣмъ St. Bauer и L. M. Hartmann) имѣетъ въ виду давать только исторію хозяйства и

Такимъ образомъ понятно, что со многихъ сторонъ дѣлаемы были попытки отнять „черенокъ“ отъ исторіи человѣчества, который представлялъ бы собою экономику или какое либо экономическое отношеніе въ его превращеніяхъ, и выдать этотъ черенокъ за настоящій стволъ исторіи, отъ котораго всѣ остальныя жизнен-

---

государственнаго управленія. Послѣдняя, повидимому, кажется редакторамъ равнозначущей съ «соціальной исторіей», такъ какъ въ противномъ случаѣ прибавленіе ближайшаго опредѣленія «соціальная» (исторія) было бы излишнимъ. *Г. Штаммлеръ* (*Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung*, Leipzig, 1896, русск. перев. указанъ на стр. 173) тоже вполнѣ раздѣляетъ иллюзію, что общество въ матеріальномъ отношеніи ничего иного, кромѣ хозяйства, въ себѣ не заключаетъ. Онъ прямо (стр. 210) называетъ народное хозяйство «матеріей—урегулированнымъ веществомъ», а право и нравы «формой» соціальной жизни. Но направленія воли на физическое и духовное продолженіе рода, на религіозную дѣятельность, на искусство и науку принадлежатъ тоже къ веществу соціальной жизни и тоже «регулируются».

Къ тому же, если Штаммлеръ опредѣляетъ какъ три самыхъ главныхъ значенія слова «соціальный» въ обыденной рѣчи слѣдующія (стр. 122): 1) «внѣшнимъ образомъ урегулированный, въ противоположность къ воображаемому совершенно изолированно мыслимому человѣку», 2) «законообразно внѣшнимъ образомъ урегулированный» (примѣръ: «соціальный вопросъ»), 3) «непосредственно предписывающій при помощи планомѣрнаго принудительнаго регулированія»,—то, по всей вѣроятности, едва ли кто согласится съ нимъ въ этихъ опредѣленіяхъ. Первое значеніе во всякомъ случаѣ онъ пытается найти только implicite въ научной терминологіи. Ибо ему кажется, что онъ лишь explicite вѣрно опредѣлилъ слово «соціальный» въ смыслѣ внѣшнимъ образомъ урегулированный. Я полагаю, что implicite невозможно найти этого, тѣмъ болѣе, что Штаммлеръ не даетъ никакихъ примѣровъ. Второе значеніе тоже конструировано Штаммлеромъ. Примѣръ «*соціальный вопросъ*», терминъ, который Штаммлеръ приписываетъ Наполеону I, ни у кого не вызоветъ того представленія, которое влагаетъ въ него Штаммлеръ: «стремленіе привести существующее человѣческое общество именно въ его эмпирическихъ условіяхъ существованія въ возможно точное соотношеніе съ всеобщей закономѣрностью соціальной жизни» (тамъ же, стр. 121), такъ что онъ ставитъ его наравнѣ съ «вопросомъ о закономѣрности внѣшняго регулированія»; напротивъ, соціальный вопросъ состоитъ просто въ слѣдующемъ: при помощи какихъ способовъ, безразлично законодательныхъ или добровольныхъ, можетъ быть сохранено нормальное состояніе общества, миръ? Третье значеніе тоже кажется мнѣ нельзя встрѣтить не только въ нѣмецкомъ, но и во французскомъ и англійскомъ языкѣ и во всякомъ другомъ языкѣ вообще. Наоборотъ, если выраженіе «соціальный» не употреблено прямо въ смыслѣ «имущественный», экономическій, то оно всегда имѣетъ общее значеніе «полезный всему цѣлому», въ противоположность «эгоистическому» и «индивидуалистическому», или оно означаетъ то (о чемъ мимоходомъ упоминаетъ

ныя проявленія общества исходятъ какъ зависимые, несамостоятельные побѣги.

Въ этомъ отношеніи политическая экономія беретъ на себя гораздо больше, чѣмъ она можетъ дать. И именно она-то и нуждается

и Штаммлеръ, стр. 123), что относится къ обществу (въ противоположность относящемуся къ государству).

Что же касается открытія Штаммлера, что научное значеніе *соціальной жизни—внѣшнимъ образомъ регулированной* жизни, о чемъ онъ не устаетъ повторять начиная съ 90-й стр. своего труда, то оно сдѣлано было уже до него *Э. Дюркгеймомъ (Revue philosophique*, Mai—August 1894, и перепечатано въ *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, 1895, русск. пер. *Эмиль Дюркгеймъ*, Методъ соціологіи, Кіевъ, 1899), отъ котораго во всякомъ случаѣ Штаммлеръ независимъ въ своихъ взглядахъ. Дюркгеймъ (т. 37, стр. 475 Revue, стр. 19 его книги) говоритъ: «Соціальнымъ явленіемъ будетъ всякого рода дѣятельность, установленная (закономъ) или нѣтъ, которая способна оказывать на личность внѣшнее принужденіе». Какъ Штаммлеръ говоритъ (стр. 91 и въ другихъ мѣстахъ): «Оно (соціальное правило) стоитъ внѣ его (человѣка) и относительно его самостоятельно», такъ и Дюркгеймъ утверждаетъ (стр. 6 его книги): «Существуютъ способы дѣйствовать, мыслить и чувствовать, представляющіе ту замѣчательную особенность, что они существуютъ внѣ индивидуальнаго сознанія»

Дюркгеймъ для своего объективированія соціальныхъ мыслей, поступковъ и чувствъ приводитъ тотъ фактъ, что они, благодаря тому, что исходятъ отъ многихъ, психически болѣе могущественны, чѣмъ индивидуальные, болѣе властно говорятъ личности, чѣмъ то, что она содержитъ, напр., въ противоположность имъ въ своемъ сознаніи (см. выше стр. 232), и такимъ образомъ представляются лицу различной отъ него, чуждой ему силой, хотя, какъ указываетъ самъ Дюркгеймъ (стр. 9 его книги), они не обязательно должны стоять въ противорѣчіи съ содержаніемъ индивидуальнаго сознанія. Нѣчто подобное этой большей силѣ коллективной духовной жизни предчувствовалъ также и Штаммлеръ. Кромѣ того, онъ думалъ также и о принудительной власти, соединенной въ наше время съ правомъ, упуская изъ вида, что внѣшній, не сросшійся съ обычаями, а исходящій только отъ законодателя и потому принудительно вводимый законъ составляетъ весьма позднее явленіе въ исторіи общества (ср. выше стр. 117). Его опредѣленіе слова «соціальный» черезчуръ узко, потому что оно исключаетъ изъ понятія соціальнаго внутреннюю общность, напримѣръ, религіозныя, нравственныя, эстетическія идеи. Но, если это опредѣленіе, какъ это порою кажется, не основано на изслѣдованіи, а просто создано для того, чтобы на немъ построить новыя построенія, систему политическихъ требованій, то, конечно, никому нельзя запретить заниматься подобнаго рода построеніями, но всѣмъ этимъ ничего не опредѣляется относительно объективной исторической истины, слѣдовательно, и относительно «матеріалистическаго пониманія исторіи», истинность или ложность котораго однако разбираетъ Штаммлеръ. Понятіе «соціальное» въ полномъ объемѣ будетъ опредѣлено и всесторонне отграничено отъ другихъ сферъ только во второмъ томѣ моего сочиненія.

въ тѣсной связи съ исторіей остальныхъ отраслей соціальной жизни, слѣдовательно съ политикой. Она не можетъ вполнѣ удовлетворительно опредѣлить даже своихъ основныхъ понятій независимо отъ политики. Такъ напримѣръ, *А. Вагнеръ* спрашиваетъ [1] „выясненъ ли и достигнутъ ли вообще стремленіе хозяйственнаго мотива" (т. е. стремленіе посредствомъ минимума труда получить максимумъ продукта труда)? Отвѣтъ будетъ несомнѣнно зависѣть отъ цѣли, которую вообще ставятъ соціальной жизни. Но эту цѣль одна политическая экономія найти не въ состояніи. Это дѣло такой сравнительной исторической науки, какова политическая, которая имѣетъ съ тѣмъ связью съ философіей, наукой о послѣднихъ и высшихъ теоретическихъ и практическихъ вопросахъ человѣчества. Аристотель въ своей „Политикѣ", т. е. въ своей теоретической и имѣетъ съ тѣмъ практической политикѣ, опредѣлилъ счастливую жизнь какъ цѣль государства, которое у него отождествляется съ обществомъ [2]. Опредѣленіе же счастливой жизни онъ болѣе подробно далъ опять таки въ своей „Этикѣ". Вся его политика и вся его экономика были бы у него совершенно иныя, если бы его этика была другая; если бы, напримѣръ, онъ имѣлъ съ киниками выставлять идеаломъ не возможно счастливую, но возможно простую жизнь, ограниченную въ ея потребностяхъ. Точно такъ же и всякая современная теорія экономіи сложится неодинаково и во всякомъ случаѣ будетъ давать „экономическому принципу" различныя оцѣнки въ зависимости отъ различныхъ отвѣтовъ на вопросъ о цѣли соціальной жизни, обойденный А. Вагнеромъ или рѣшаемый въ духѣ обычнаго общественнаго мнѣнія:

---

[1]) *A. Wagner. Grundlegung der politischen Ökonomie.* I (3-е изд.). Leipzig, 1892, стр. 91, 92.

[2]) *Politik.* 1280 B. «Такимъ образомъ очевидно, что государство не есть только простая общность территоріи, а также что оно не имѣетъ исключительной цѣлью удерживать отъ несправедливости и взимать подати, но, конечно, все это должно совершаться, чтобы государство могло существовать; но этими условіями еще не опредѣляется государство; оно скорѣе состоитъ въ общности счастливой жизни, охватывающей семьи и роды, съ цѣлью сдѣлать жизнь болѣе совершенной и самостоятельной». Въ существенныхъ чертахъ то же самое говорится также въ 1328 A, B, гдѣ счастье опредѣляется болѣе подробно, именно какъ благополучіе (Eudämonie) — понятіе, содержаніе котораго Аристотель болѣе опредѣленно устанавливаетъ только въ своей «Этикѣ».—«Экономика», приписываемая ему, не подлинное его сочиненіе.

въ зависимости, слѣдовательно, отъ того, какія различныя понятія положены въ ея основу соціологіей, а въ послѣдней инстанціи философіей, изъ которой она исходитъ. (Ср. выше, стр. 186 и сл.). Изолированіе экономики приводило и при историческихъ изслѣдованіяхъ только къ заблужденіямъ.

II. Исторія какъ прогрессъ раздѣленія труда (Дюркгеймъ).

Уже Контъ назвалъ раздѣленіе труда „тѣмъ великимъ принципомъ, которому человѣческое общество обязано своими важнѣйшими свойствами, отличающими его отъ скопищъ семействъ животныхъ“ (IV, стр. 422). На немъ главнымъ образомъ основано общество, такъ какъ симпатія, связующая семью, въ обществѣ оказывается недостаточнымъ факторомъ (IV, стр. 419). Онъ надѣялся, что въ будущемъ раздѣленіе труда достигнетъ такого совершенства, что возможно будетъ пользоваться каждымъ человѣкомъ сообразно его особымъ склонностямъ (IV, стр. 426). Раздѣленіе труда повышается вслѣдствіе возрастающаго „condensation de notre espèce“ (сгущенія нашего рода) и являющейся слѣдствіемъ этого „все обостряющейся конкурренціи на опредѣленномъ пространствѣ“ (IV, стр. 455). Оба эти явленія—раздѣленіе труда и „повышающаяся плотность населенія“—послужили *Э. Дюркгейму* основаніями для построенія хода исторіи.

Дюркгеймъ [1]) выходитъ изъ понятія о солидарномъ цѣломъ, которому онъ подчиняетъ общество. Онъ находитъ въ двухъ неодновременныхъ, а слѣдовавшихъ одно за другимъ состояніяхъ общества два вида солидарности, обозначенныхъ имъ механической и органической солидарностью. Подъ болѣе ранней механической солидарностью онъ подразумѣваетъ крѣпкую связь, которая получалась для первобытнаго общества вслѣдствіе одинаковаго міровоззрѣнія всѣхъ его членовъ. Эта одинаковость міровоззрѣнія, какъ извѣстно, характерна для всѣхъ обществъ, которыя еще не вышли изъ стадіи общежитія, основаннаго на дѣйствительномъ или мнимомъ кровномъ родствѣ. Дюркгеймъ назвалъ связь общаго міровоззрѣнія „механической“ должно быть потому, что элементы, составляющіе такого рода общество, однородны (гомогенны),

---

[1]) *E. Dürkheim, De la division du travail social, étude sur l'organisation des sociétés supérieures*, Paris, 1893.

а гомогенные, до извѣстной степени химически индифферентные элементы могутъ подвергаться вліянію только механической, дѣйствующей извнѣ силы (стр. 139—141). Но, такъ какъ сила, обнаруживающаяся въ данномъ случаѣ, оказывается, какъ разъ наоборотъ, внутренней силой, проявляющейся въ совпаденіи желаній, воль, какъ это признаетъ и самъ Дюркгеймъ, то терминъ „механическая“ связь выбранъ весьма неудачно.

Но механически сплоченное общество не можетъ существовать вѣчно, такъ какъ „количественный факторъ такъ же важенъ въ соціологіи, какъ и въ біологіи“ (стр. 377). Подобно Конту, Дюркгеймъ тоже обращаетъ вниманіе на повышающуюся плотность общества, которая состоитъ не только въ увеличеніи числа жителей, составляетъ не только физическое, но вмѣстѣ съ тѣмъ и духовное явленіе, т. е., выражается также въ увеличеніи и, благодаря этому, въ сближеніи духовныхъ силъ. Это и называетъ онъ „densité matérielle“ и „densité morale ou dynamique“ (стр. 283) или „proximité matérielle et morale“ [1]). Какъ увеличеніе клѣточекъ организма вызываетъ неизбѣжное раздѣленіе между ними труда, такъ и приростъ населенія на опредѣленной площади вызываетъ необходимость въ бо́льшей производительности труда, достигнуть которой возможно только увеличеніемъ раздѣленія труда, т. е. спеціализаціей его (стр. 289 и сл.; 375, 376). Подъ вліяніемъ этого разрушаются древнія группы, основанныя на кровномъ родствѣ; возникаютъ новыя подраздѣленія, классы, основанные на одинаковости и различіи труда. Общество переходитъ изъ механическаго въ органическое, которое связывается уже не одинаковымъ міровоззрѣніемъ и не одинаковыми занятіями, а необходимостью, чтобы ради производства средствъ жизни одна часть общества дополняла другую.

Примѣняя подобное же отношеніе изъ области біологіи, Дюркгеймъ предложилъ назвать механическое общество сегментарнымъ, органическое—организованнымъ типомъ. Онъ сравниваетъ первое съ зоологическимъ типомъ червеобразныхъ, состоящихъ изъ весьма самостоятельныхъ частей (сегментовъ [2]); наоборотъ, органическое

---

[1]) «Moral» употреблено здѣсь въ смыслѣ «духовный», какъ это весьма часто употребляется во французскомъ языкѣ, напр., въ извѣстной «fortune physique et morale»—Bernoulli.

[2]) Эти сегменты расположены или какъ метамеры другъ за другомъ, напр.

общество, какъ высшее, онъ ставитъ выше червеобразныхъ, слѣдовательно, прежде всего въ параллель съ Arthropoda (суставчатоногими). Это сравненіе, сдѣланное уже Спенсеромъ (Principles of Sociology, § 242), неизбѣжно вытекаетъ изъ принятаго со времени Конта параллелизма между животнымъ рядомъ и соціологическимъ. Дюркгеймъ долженъ былъ бы провести эту параллель еще дальше и намѣтить этимъ самымъ ея границы. Онъ могъ бы указать на различное значеніе нервной системы у червей и ближайшихъ высшихъ животныхъ, которое подобно различному значенію управляющей власти въ соотвѣтствующихъ общественныхъ формахъ. Если сопоставить gens какъ самостоятельную единицу сегментарнаго типа, что и дѣлаетъ съ полнымъ правомъ Дюркгеймъ, съ сегментомъ червя, слѣдовательно, съ метамерой, то племя будетъ соотвѣтствовать цѣлому червю, соединеніе нѣсколькихъ племенъ—народъ—колоніи червей, которую мы наблюдаемъ, напримѣръ, у Bryozoa (мшанокъ) [1]). А такъ какъ такая колонія не имѣетъ ничего общаго, кромѣ колоніальной нервной системы [2]), то и народъ на этой ступени развитія, состоящій изъ племенъ съ родовыми началами, не имѣетъ ничего общаго, кромѣ главы всѣхъ племенъ, короля, и въ лицѣ его—общаго представителя для отношеній къ внѣшнему міру; внутренняя же жизнь племенъ и родовъ остается весьма самостоятельной. Какъ у червеобразныхъ нервная система не имѣетъ еще существеннаго значенія для жизни организма, напр., у паразитарныхъ червей уже не замѣчается присутствія ганглій, такъ и въ родовомъ обществѣ власть внутренняя и внѣшняя имѣетъ второстепенное значеніе. Въ немъ больше все совершается непроизвольно, согласно съ обычаями и привычками, почти автоматически. Болѣе важное мѣсто занимаетъ нервная система у слѣдующихъ за червями суставчатоногихъ. У нихъ она не пропадаетъ даже при паразитномъ существованіи [3]); то же замѣчается и въ обще-

---

у червей, или какъ антимеры другъ противъ друга, вокругъ одного центра, напр., у морскихъ звѣздъ (если причислять ихъ къ червямъ согласно съ Геккелемъ, Natürliche Schöpfungsgeschichte. 8 изд. Berlin, 1889, стр. 555).

[1]) Bryozoa во всякомъ случаѣ не принадлежатъ къ моллюскамъ, но къ червямъ.

[2]) Ср. *C. Gegenbaur*, *Grundzüge der vergleichenden Anatomie* (2 изд.), Leipzig, 1870, стр. 190.

[3]) Даже у Sacculina, у единственнаго суставчатаго, которое вслѣдствіе паразитизма не только регрессируетъ, какъ другія составчатыя, но даже па-

ствѣ: какъ только оно переростетъ родовую форму общежитія, для него оказывается необходимымъ правительство какъ для внутреннихъ, такъ и для внѣшнихъ отношеній. Родовое общество нельзя уничтожить, лишивъ его нѣсколькихъ руководящихъ личностей; раздѣленіе труда въ немъ такъ незначительно, что мѣсто удаленныхъ тотчасъ же могутъ занять другіе. Но, уводя съ собою священниковъ и „старѣйшинъ", ассирійскій завоеватель могъ надѣяться обезглавить и лишить самостоятельной жизни классовое израильское общество, а вавилонскій завоеватель—іудейское общество [1]). И дѣйствительно іудейское общество ожило снова только послѣ возвращенія высланныхъ обратно. Въ классовомъ обществѣ именно и необходимо сознательное вліяніе духа на все цѣлое, оказываемое господствующимъ классомъ. Этимъ, впрочемъ, и ограничивается весь объемъ біологической аналогіи (см. выше, стр. 117).

Такимъ образомъ Дюркгеймъ могъ бы сдѣлать біологическое сравненіе болѣе плодотворнымъ. Но онъ воспользовался имъ лишь между прочимъ; онъ считаетъ существеннымъ для себя лишь одно: указать въ исторической дѣйствительности ближайшіе отпечатки обоихъ общественныхъ типовъ.

Особенности обоихъ типовъ проявляются прежде всего въ правѣ, которое Дюркгеймъ считаетъ частью морали, порождаемой обществомъ (стр. 26). Онъ не раздѣляетъ заблужденія Канта, А. Фейербаха и другихъ о принципіальной раздѣльности права и морали, которая настолько же опровергается исторіей, какъ и судебной практикой. Онъ знаетъ также, что всякое право, не исключая и такъ называемаго частнаго права (гражданскаго), есть публичное право, потому что оно соціальное право, т. е. проводится въ жизнь посредствомъ общества [2]) (стр. 135), и что свобода, на которой естественное право основываетъ свои выводы, явилась лишь какъ произведеніе общества, а не предшествовала ему (стр. 433). Право обществъ сегментарнаго типа въ сущности

даетъ ниже типа Arthropoda. Даже и у него замѣчается еще ганглій. Ср. *C. Claus, Lehrbuch der Zoologie*, 4 изд. 1887, стр. 419.

[1]) 4 книга царствъ 24, 14. Ср. *B. Stade*, *Geschichte des Volkes Israel*, I, Berlin, 1887, стр. 695.

[2]) Такъ уже Фихте, напр., въ *Sämtliche Werke*, III, Berlin, 1845, стр. 153, какъ гражданское, такъ и уголовное законодательство причисляетъ къ государственному праву.

репрессивное, карательное, т. е. уголовное право. Lex Salica, напримѣръ, среди своихъ 293 законовъ, содержитъ всего лишь 25, которые не относятся къ уголовнымъ (стр. 155). Право организованнаго типа, напротивъ, преимущественно возстановляющаго характера, оно возстановляетъ потерпѣвшіе, потерявшіе равновѣсіе интересы гражданъ и ставитъ ихъ снова въ правильныя отношенія, оно по существу договорное право (стр. 118 и сл.). Дюркгеймъ глубоко заблуждается относительно причины этой противоположности, приписывая ее религіозности первобытнаго общества, которую онъ считаетъ, повидимому, прямо таки враждебною жизни силою (стр. 151). Первобытное право оказывается уголовнымъ не потому, что оно религіозное право, творимое именемъ божества, но потому, что въ то время только и необходимо было одно уголовное право, тогда какъ договорное право, право труда и взаимныхъ услугъ, было лишнимъ; въ эту коммунистическую эпоху никто не обмѣнивается услугами, послѣднія не могли, слѣдовательно, быть объектами права, наоборотъ, всякій трудъ исполнялся сообща родомъ или семьей, и всѣ сообща пользовались всѣми произведеніями труда. То обстоятельство, что въ первобытномъ обществѣ было больше категорій дѣяній, подлежащихъ наказанію, чѣмъ въ „организованномъ“ обществѣ, что существовали еще, какъ это допускаетъ Дюркгеймъ, религіозные проступки и наказанія за роскошь, которыя исчезаютъ впослѣдствіи,—все это составляетъ результатъ первобытнаго міровоззрѣнія, передъ которымъ носился какъ живой, до извѣстной степени ощутимый второй, религіозный міръ, религія котораго требовала больше внѣшнихъ проявленій культа, чѣмъ это было впослѣдствіи; это міровоззрѣніе болѣе подчиняло весь жизненный обиходъ личности обычаю, чѣмъ это возможно было впослѣдствіи по отношенію къ болѣе самосознательному человѣку.

Религія представляется Дюркгейму единственной связью, соединяющей первобытный общинный строй. Такимъ взглядомъ не исчерпывается эта эпоха. Какъ ни важна религія, но общее происхожденіе, культъ поклоненія общимъ предкамъ,—часть религіи, на которую Дюркгеймъ не обратилъ вниманія,—и общее пользованіе землей дѣйствовали не менѣе связующимъ образомъ. Такъ же односторонен взглядъ Дюркгейма, что въ организованномъ обществѣ единственнымъ связующимъ началомъ оказывается раздѣленіе труда.

По его мнѣнію, раздѣленіе труда связываетъ, хотя оно и дѣйствуетъ дифференцирующимъ образомъ. Подъ вліяніемъ раздѣленія труда все больше и больше исчезаютъ единство міровоззрѣнія и создаваемое имъ единство цѣлей и дѣятельности. Уменьшеніе числа пословицъ, напримѣръ, свидѣтельствуетъ, объ уменьшеніи общей для всѣхъ части содержанія сознанія (стр. 184). Во всякомъ случаѣ, раздѣленіе труда вызываетъ прогрессъ морали. Благодаря раздѣленію труда крѣпнутъ права личности; личность прежде всего дѣлается болѣе независимой отъ окружающаго въ своихъ мысляхъ и чувствахъ, что Дюркгеймъ считаетъ, повидимому, важнѣйшимъ изъ всѣхъ правъ человѣка и главнѣйшимъ условіемъ истинно человѣческой нравственности (стр. 455, 458).

Но спеціализаціей труда опредѣляется не только нравственное существо человѣка, но и его общее духовное состояніе. Человѣкъ не развиваетъ уже всесторонне всѣхъ своихъ способностей, полезныхъ для даннаго культурнаго положенія, и становится одностороннимъ. Уже Контъ признавалъ этотъ недостатокъ и хотѣлъ бороться съ нимъ посредствомъ распространенія позитивной философіи, связующей всѣ научные выводы. Дюркгеймъ оспариваетъ пользу этого лѣкарства, потому что философія способна дать только общія отвлеченныя положенія, которыя далеко отстаютъ отъ конкретной дѣйствительности (стр. 407). Развитіе одной способности въ ущербъ остальнымъ не составляетъ, по его мнѣнію, недостатка, ростъ въ глубину имѣетъ такое же право, какъ и ростъ въ ширину (стр. 453). Только въ свѣтѣ абстрактнаго, въ дѣйствительности не существующаго, приноровленнаго для всѣхъ временъ идеала человѣка односторонность можетъ казаться достойной сожалѣнія.

Если бы даже философія давала не одни „общія мѣста“, то и тогда она не въ состояніи была бы способствовать поддержанію этого идеала, потому что сама она исчезаетъ вслѣдствіе спеціализаціи науки (стр. 408). На ея мѣсто становится сознаніе связи между спеціальными науками и того положенія, которое каждый человѣкъ занимаетъ въ цѣломъ (стр. 417, 418). Но, какъ возможно въ дѣйствительности это сознаніе связи цѣлаго, равно какъ и мѣста отдѣльной личности безъ обозрѣнія всего цѣлаго, этого Дюркгеймъ не объясняетъ. Къ сожалѣнію, однако, органическая солидарность, вытекающая изъ раздѣленія труда, не такъ прочна и надежна, какъ

была въ свое время механическая. Дюркгеймъ долженъ признать, что современному обществу свойственны періодически повторяющіяся нарушенія мирнаго теченія дѣлъ, особенно же промышленные кризисы и разлады между капиталистами и рабочими (стр. 397). Причину первыхъ онъ видитъ довольно основательно въ чрезмѣрной дальности разстояній мѣстъ производства отъ рынка, вслѣдствіе чего послѣдній становится необозримымъ, и производство не въ состояніи бываетъ приноровиться къ нему (стр. 414). Правительство, предложенное Контомъ, не способно было бы помочь въ данномъ случаѣ. Разладъ между капиталистами и рабочими, какъ всякому ясно, коренится въ несвободѣ коопераціи, рабочаго контракта. Въ обществахъ сегментарнаго типа, къ которымъ Дюркгеймъ причисляетъ также и кастовыя общества, т. е. расчлененныя уже на основаніи раздѣленія труда (стр. 192, 193, 199), существуетъ еще бо́льшая несвобода, чѣмъ въ настоящее время, но она вызывается кастовымъ духомъ, который, въ свою очередь, покоится на религіозныхъ или генеалогическихъ представленіяхъ и потому укоренился неподвижно крѣпко; благодаря этому несвобода эта не вызываетъ волненій, она, могъ бы вѣрнѣе сказать Дюркгеймъ, не ощущается. Современная же несвобода вытекаетъ изъ нужды ничѣмъ не владѣющаго человѣка и ощущается гораздо сильнѣе, долженъ бы былъ прибавить Дюркгеймъ, благодаря политической свободѣ, которой пользуется всякій. Однако, по мнѣнію Дюркгейма, непонятнымъ образомъ въ современномъ обществѣ замѣчается будто бы непрерывное стремленіе къ уравненію неравномѣрно распредѣленныхъ имуществъ (стр. 423, 424). Это отрадное свое положеніе, подъ которымъ не подписались бы многіе изъ статистиковъ, Дюркгеймъ, къ сожалѣнію, только высказалъ, но не доказалъ.

Такимъ образомъ, по мнѣнію Дюркгейма, контрактъ составляетъ единственный регуляторъ соціальныхъ отношеній со времени паденія родовъ и кастъ и особенно будетъ играть эту роль въ будущее время. Какъ мѣсто всякаго животнаго въ цѣпи созданій опредѣляется нервной системой, такъ и мѣсто всякаго общества Дюркгеймъ хочетъ опредѣлить (стр. 137) на основаніи развитія права раздѣленія труда, являющагося всегда возстановительнымъ, т. е. на основаніи договорнаго права. Какъ и Спенсеръ (см. выше, стр. 110), онъ сравниваетъ его, несмотря на

позднее его возникновеніе, съ самой первоначальной нервной системой, съ симпатической, государство же—съ спинно-мозговой (стр. 237—240). Онъ оспариваетъ административный нигилизмъ [1]) Спенсера, въ виду того, что повышающаяся densité morale должна вызывать расширеніе вмѣшательства государственнаго управленія (стр. 223, 240—242). Но вся задача государства будетъ состоять единственно только въ охранѣ ненарушимости контрактовъ. Дюркгеймъ, подобно Спенсеру, де Греефу, Фуллье, оказывается почти суевѣрнымъ поклонникомъ контракта; поэтому вслѣдъ за Спенсеромъ онъ находитъ первообразъ его уже въ біологіи и, какъ и Спенсеръ, называетъ распредѣленіе питательнаго вещества въ тѣлѣ физіологическимъ контрактомъ (стр. 133); въ этомъ онъ не сходится съ де Греефомъ, который не находитъ именно конктракта въ біологіи и считаетъ его за специфическій элементъ соціологіи, котораго недостаетъ біологіи (см. выше, стр. 74). Дюркгеймъ могъ бы съ такимъ же правомъ спуститься въ неорганическое царство и назвать механическимъ контрактомъ двухъ тѣлъ ихъ тяготѣніе или взаимное притяженіе.

Раздѣленіе труда, вмѣстѣ съ господствомъ въ то же время контракта, по мнѣнію Дюркгейма, составляетъ единственный агентъ историческаго движенія. „Опредѣляя главную причину основанія прогресса раздѣленія труда, мы вмѣстѣ съ тѣмъ опредѣляемъ и главный факторъ того, что называется цивилизаціей“ (стр. 375). Все остальное, разсматриваемое какъ существенное содержаніе цивилизаціи,—извѣстныя религіозныя и нравственныя идеи,—составляетъ, по его мнѣнію, лишь сознанныя экономическія состоянія; во всякомъ случаѣ, не содержаніе этихъ идей двигаетъ впередъ цивилизацію; она двигается впередъ съ механической неизбѣжностью вслѣдствіе необходимости бо̀льшаго производства цѣнностей (стр. 376). Нравственность можетъ даже препятствовать прогрессу; она не въ состояніи чрезмѣрно регулировать функціи хозяйства и торговли безъ того, чтобы не парализовать ихъ (стр. 362).

Ничѣмъ такъ ясно не обнаруживается поверхностность воззрѣній Дюркгейма, какъ этимъ послѣднимъ его положеніемъ. Онъ совершенно забываетъ, что нравственныя идеи суть идеи о цѣнностяхъ, и что онѣ не могутъ препятствовать развитію и накопленію

---

[1]) Такъ назвалъ Гексли презрительное отношеніе Спенсера къ государству.

цѣнностей, потому что онѣ-то прежде всего сами опредѣляютъ цѣнности, сами прежде всего производятъ ихъ. Напримѣръ, общество, которое, будучи проникнуто моралью аскетизма, ограничило бы свое производство, не совершило бы въ экономическомъ отношеніи шага назадъ, потому что этотъ минусъ въ богатствахъ не ощущался бы какъ таковой. Дюркгеймъ всегда разсуждаетъ, какъ будто общество не имѣетъ иной цѣли, кромѣ производства товаровъ. Поэтому ему кажется ненормальнымъ, что у полинезійцевъ такъ много предметовъ подвергается „табу", посвящается божеству, исключается изъ пользованія, что дикарь почитаетъ своихъ умершихъ (стр. 12, 75); а между тѣмъ этотъ второй, воображаемый міръ, который этимъ самымъ дикарь признаетъ какъ существующій, представляетъ во всякомъ случаѣ прогрессъ по сравненію съ непосредственной чувственностью и составляетъ корень для послѣдующихъ, болѣе высокихъ религіозныхъ и философскихъ идеаловъ. Дюркгеймъ спрашиваетъ съ сомнѣніемъ (стр. 12): какую услугу обществу оказываетъ принципъ, въ силу котораго въ наше время получаютъ помощь болѣе слабые, непроизводительные и даже безполезные члены общества. Онъ не видитъ, что этотъ принципъ состраданія и уваженія къ человѣческой жизни болѣе цѣненъ, чѣмъ всѣ неисчислимыя богатства, и что онъ оказываетъ именно тѣмъ услугу, что даетъ основу для общества, ограничивая прирожденную грубость и прирожденный эгоизмъ до размѣровъ, при которыхъ возможно мирное существованіе общества. Дюркгеймъ совершенно упускаетъ изъ вида, что часто не экономія оказывала вліяніе на идеи, но идеи на экономію. Такъ, напримѣръ, въ теченіе всей древней исторіи обычны были покиданіе на произволъ судьбы новорожденныхъ и дѣтоубійство; *Платонъ* допускалъ подкидываніе дѣтей въ своемъ идеальномъ государствѣ и сдѣлалъ его средствомъ государственнаго подбора дѣтей [1]). Впослѣдствіи явленіе это послужило причиной рокового обезлюдненія; римскія императоры безуспѣшно старались искоренить подкидываніе дѣтей, начиная приблизительно съ 200 г. по Р. Хр. У германцевъ оно практиковалось еще въ эпоху переселенія народовъ. Но въ среду ихъ проникаетъ идея христіанства, которое видитъ въ каждомъ человѣкѣ безсмертную душу и

---

[1]) Республика, кн. 5, гл. IX (461 C).

смотритъ на всѣхъ людей какъ на дѣтей божіихъ, имѣющихъ одинаковую цѣнность. По законамъ Солона и XII таблицъ разрѣшалось покидать на произволъ судьбы, продавать и убивать дѣтей; но по законамъ германскихъ народовъ, по такъ называемымъ leges barbarorum, которые въ соціальномъ отношеніи стоятъ на той же ступени съ предыдущими, такъ какъ и они характеризуютъ переходъ отъ родового къ сословному обществу, убійство отцомъ ребенка преслѣдуется, какъ всякое другое убійство [1]); продажа дѣтей допущена была только въ крайнихъ случаяхъ величайшей нужды или громаднаго долга; а оставленіе на произволъ судьбы новорожденнаго совершенно отмѣнено было церковью. Все разселеніе западно-европейскихъ народовъ въ средніе вѣка и въ новое время и вся ихъ колонизація были бы невозможны и уже рано прекратились бы, если бы дѣти не пріобрѣли большей цѣнности, благодаря вліянію христіанской религіи; вся исторія приняла бы иной видъ.

Этотъ поверхностный взглядъ привелъ также и къ тому, что Дюркгеймъ не признаетъ необходимости общихъ всѣмъ нравственныхъ идей; въ противоположность Конту, который такъ скорбѣлъ и негодовалъ при видѣ ясно обнаруживающагося въ этомъ отношеніи шатанія современнаго общества, духовной анархіи, Дюркгеймъ считаетъ ее нравственнымъ прогрессомъ. Я полагаю, что общество, въ которомъ каждый имѣлъ бы различный отъ другихъ взглядъ на существенные жизненные вопросы, едва ли могло бы просуществовать одно поколѣніе; но даже, если бы это и оказалось возможнымъ, оно не могло бы воспитать дѣтей; второе поколѣніе разложилось бы. Ибо воспитаніе возможно только въ цѣльной однородной нравственной атмосферѣ.

Такимъ образомъ, если обращать вниманіе исключительно только на хозяйство, можно упустить изъ вида—примѣромъ служитъ Дюркгеймъ, — что хозяйство составляетъ произведеніе воли и духа человѣка, и что воля и духъ создали его какъ средство для своихъ высшихъ цѣлей, а не какъ самодовлѣющую цѣль. Раздѣленіе труда есть средство для поддержанія жизни, но оно не опредѣляетъ всего содержанія жизни, которое, наоборотъ,

---

[1]) Ср. *W. Platz*, *Das Verbrechen der Aussetzung*, Stuttgart, 1876, особенно стр. 26 и сл.

отчасти создается непосредственно всѣмъ міровоззрѣніемъ каждой эпохи, а отчасти унаслѣдовано отъ прошлыхъ временъ.

III. Экономика страданія и наслажденія какъ содержаніе исторіи (С. Н. Паттенъ).

Если Дюркгеймъ видитъ такимъ образомъ въ раздѣленіи труда ферментъ общества и исторіи, то *Паттенъ* [1]) находитъ, что единственнымъ условіемъ происходящаго въ наше именно время переворота и новой, будущей цивилизаціи оказывается обезпеченіе жизни отъ внѣшнихъ опасностей и пріобрѣтенная вслѣдствіе этого возможность усиленія производства.

Онъ находитъ, что обѣ функціонально различныя части нервной системы, чувствительная и двигательная, оказывали вслѣдствіе этого различія своего рѣшительное вліяніе и на цивилизацію. Въ древности человѣку всюду угрожали опасности какъ отъ враждебныхъ людей, такъ и отъ дикихъ звѣрей. Защитить его отъ опасности могли только его внѣшнія чувства, которыя вслѣдствіе этого и развились больше всего (стр. 47). Стремленіе избѣжать страданій становится существеннымъ содержаніемъ его жизни, наполняющимъ всѣ ея стороны. Создается такая экономика, которая менѣе разсчитана на производство средствъ къ жизни, чѣмъ на производство средствъ защиты отъ непріятелей (стр. 59); создается общество, всѣ учрежденія котораго основаны были на чувствѣ страха передъ врагами (стр. 75), нравственность, которая видитъ свою силу въ способности переносить страданія и лишенія, религія, въ которой господствуетъ страхъ въ перемежку съ надеждой на защиту отъ врага (стр. 79, 83, 99, 100); однимъ словомъ, создаются экономика, общество, нравственность, религія скорби (стр. 75). Весь міръ подъ гнетомъ страха представляется человѣку наполненнымъ живыми существами (стр. 58). Классическимъ образцомъ такого рода цивилизаціи была еврейская цивилизація (стр. 114) [2]). Такая цивилизація

---

[1]) *S. N. Patten, The theory of social forces*, Philadelphia, 1896 (Supplement to the *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, January, 1896).

[2]) Рѣчь идетъ объ израильской цивилизаціи, превратившейся впослѣдствіи въ іудейскую. По нѣмецкой терминологіи названіе евреи болѣе общее, чѣмъ названіе израильтяне, такъ какъ послѣдніе означаютъ лишь одну часть народа еврейскаго.

ненормальна (стр. 114) и дѣйствуетъ задерживающимъ образомъ на соціальный прогрессъ (стр. 78, 95).

Какъ переходитъ человѣчество снова на нормальный путь, или какъ оно къ нему снова возвращается, это не совсѣмъ ясно; повидимому, Паттенъ принимаетъ слѣдующую взаимную связь. Двигательныя способности человѣка побуждаютъ его къ дѣятельности, онѣ же придаютъ чувственнымъ воспріятіямъ, съ которыми онѣ бываютъ связаны, характеръ объективности (стр. 45). Движенія наши суть ощущенія, сопровождаемыя живыми чувствованіями (vivid feelings), они толкаютъ къ экономикѣ наслажденія, т. е. къ такого рода экономикѣ, которая создаетъ средства наслажденія, и такимъ образомъ они вслѣдствіе того, что побуждаютъ къ вмѣшательству въ природу, приводятъ къ матеріальному пониманію міра (стр. 60, 61), въ противоположность съ прежнимъ взглядомъ на него, какъ на сплошь наполненный живыми существами. Классическое проявленіе экономики наслажденія со всѣми ея послѣдствіями мы имѣемъ въ греческой цивилизаціи, стоящей въ прямой противоположности съ еврейской (стр. 114).

Но экономика наслажденія до сихъ поръ всегда вела къ упадку (стр. 77), потому что не въ состояніи была провести въ жизнь соотвѣтствующій ей нравственный принципъ сопротивленія противъ соблазна (стр. 80). Въ древности, когда трудъ рабовъ былъ дешевъ, а производство и экономика наслажденія, вслѣдствіе этого, достигли наибольшей своей высоты, чувство умѣренности отсутствовало; І. Христосъ проповѣдывалъ истинную нравственность, сопротивленіе соблазну, но не былъ услышанъ въ то время (стр. 108, 115, 123).

Въ настоящее время мы находимся въ переходной эпохѣ отъ экономики страданія къ экономикѣ наслажденія (стр. 76). Послѣдняя просуществуетъ долгое время, потому что выработаются идеалы, которые помогутъ предупреждать неумѣренность наслажденій и бороться съ искушеніями. Эту утѣшительную перспективу Паттенъ, повидимому, создалъ на основаніи громадной дѣятельности нашихъ двигательныхъ силъ. Дѣло въ томъ, что ощущенія движеній, на которыя Локкъ и Юмъ черезчуръ мало обращали вниманія въ своей психологіи, такъ какъ оба они еще находились подъ вліяніемъ экономики страданій (стр. 41, 48), перемѣшиваются съ ощущеніями внѣшнихъ чувствъ; хотя двигательныя ощущенія и перемежающагося характера, но воспринимаются они весьма живо, т. е. они соеди-

нены съ яркимъ тономъ чувствованія (vivid, lively), тогда какъ представленія органовъ чувствъ являются только ясными (стр. 23). Но самосознаніе основывается на яркихъ ощущеніяхъ и на идеяхъ, оставшихся отъ послѣднихъ, тогда какъ ясныя идеи относятся къ внѣ насъ находящимся предметамъ (стр. 24). При посредствѣ самосознанія двигательныя ощущенія, повидимому, получаютъ способность комбинировать идеи въ идеалы (стр. 38) и главнымъ образомъ придавать идеаламъ объективный характеръ, слѣдовательно, возбуждать въ насъ вѣру въ идеалы (стр. 39, 44, 45).

А такъ какъ въ трудовой современности движенія и двигательныя ощущенія такъ часты и могущественны, то они равнымъ образомъ создадутъ и въ насъ идеалы; въ дополненіе къ объективной сферѣ, окружающей насъ, они дадутъ субъективную окружающую сферу, — Тэнъ сказалъ бы: духовную среду, — которая при дальнѣйшей эволюціи будетъ оказывать все бо̀льшее вліяніе на дѣятельность человѣка (стр. 53, 54). Этотъ новый нравственный идеалъ, какъ и у Спенсера, заключается въ существованіи, не сопровождаемомъ страданіями (стр. 132) [1]).

Экономика наслажденія еще нигдѣ до сего времени не могла вполнѣ проявить своего благотворнаго вліянія; вліяніе ея возможно описывать, слѣдовательно, только для предполагаемаго идеальнаго общества (ideal commonwealth) (стр. 82). Противъ соблазновъ наслажденія въ немъ будетъ необходимо „довести до очевидности идеалы человѣческой расы“ (visualization of race ideals) (стр. 90). Эстетическіе идеалы въ особенности будутъ служить хорошимъ противоядіемъ противъ чувственныхъ наслажденій (стр. 92); ибо эстетическіе идеалы положительны, тогда какъ нравственные до сихъ

---

[1]) Уже въ статьѣ въ *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, Sept. 1892, „*The economic causes of moral progress*“ Паттенъ развивалъ мысль, что будущая нравственность будетъ руководить человѣкомъ не тѣмъ, что она сократитъ сумму наслажденій со стороны дурныхъ поступковъ, но тѣмъ, что увеличитъ эту сумму со стороны хорошихъ поступковъ (l. c. стр. 3, 16, 17), и что экономика, создавая больше, чѣмъ раньше, гармоническихъ группъ наслажденій (напр. home, cleanliness—домашній очагъ, опрятность), уже кое что сдѣлала въ этомъ направленіи и еще больше сдѣлаетъ въ будущемъ (стр. 13). Ибо еще сильнѣе, чѣмъ отдѣльныя наслажденія, дѣйствуютъ группы послѣднихъ, составляющія интегральное цѣлое, въ которомъ каждая отдѣльная составная часть имѣетъ бо̀льшую цѣнность, чѣмъ она представляла бы въ отдѣльности сама по себѣ (стр. 11, 12).

поръ всегда были только отрицательными (стр. 94). Идеальное общество описывается похожимъ на идеальное состояніе у Спенсера: не существуетъ никакого государства въ теперешнемъ значеніи этого слова (стр. 98), но всякое учрежденіе управляется самостоятельно, какъ это мы видимъ въ настоящее время въ семьѣ; отсутствуютъ противорѣчія между эгоизмомъ и альтруизмомъ (стр. 96); борьба расъ и классовъ прекратилась (стр. 139), нѣтъ, слѣдовательно, и надобности въ патріотизмѣ, который тоже возникъ изъ экономики страданія и страха (стр. 102); все это рисуется въ такомъ видѣ, несмотря на то, что земля способна выработать лишь *одинъ* типъ человѣка, т. е. можетъ довести до состоянія совершенства лишь одну страну, а остальные люди должны, слѣдовательно, считаться стóящими меньше (стр. 131, 132). Ареной этой вѣчной идилліи будетъ городъ; вслѣдствіе совершеннѣйшаго приспособленія городская жизнь потеряетъ свой изнурительный характеръ, которымъ она отличается въ настоящее время (стр. 143 и сл.).

Такимъ образомъ Паттенъ хочетъ понять весь ходъ исторіи на основаніи противоположности между экономиками страданія и наслажденія, которыя онъ черезчуръ просто сводитъ къ различію между чувствительными и двигательными нервными центрами. Его попытки вывести дѣйствительныя противорѣчія изъ этой двойственности представляются весьма слабыми и не могутъ имѣть успѣха; Паттенъ стоитъ на совершенно ложной точкѣ зрѣнія, потому что не допускаетъ у первобытнаго человѣка стремленій къ положительному наслажденію, которыя, однако, такъ сильно развиты у дикаря, что онъ работаетъ только въ томъ случаѣ, если работа его даетъ непосредственное наслажденіе плодами сдѣланнаго имъ усилія, или же онъ работаетъ, если работа принимаетъ видъ игры; трудъ же вообще, т. е. сознательное, отличное отъ игры напряженіе воли, развивается только гораздо позднѣе [1]).

Въ основѣ мнѣній Паттена положенъ, безъ сомнѣнія, одинъ изъ четырехъ этическихъ взглядовъ Спенсера именно тотъ, который названъ Спенсеромъ біологическимъ; сообразно съ этимъ взглядомъ неохота трудиться или исполнять обязанности и аскетическая мораль разсматриваются какъ долженствующая быть превзой-

---

[1]) Ср. *K. Bücher, Arbeit und Rhytmus*, Leipzig, 1896, стр. 10, 18 (русск. пер. «Работа и ритмъ», Спб. 1899).

денной когда либо стадія недостаточной приспособленности (см. выше, стр. 128 и сл.). Паттенъ перенесъ лишь это біологическое противопоставленіе Спенсера въ свою экономику. Тѣ же критическія замѣчанія, которыя высказаны были противъ Спенсера, имѣютъ значеніе и по отношенію къ Паттену. Весьма сомнительно, чтобы можно было доказать прогрессъ отъ добродѣтели страданія и неохоты быть добродѣтельнымъ къ стремленію быть добродѣтельнымъ и къ добродѣтели наслажденія. Паттенъ ничего не сдѣлалъ, чтобы историческими примѣрами доказать такого рода прогрессъ. Все его изложеніе исключительно догматическое. Его воззрѣнія истекаютъ, повидимому, изъ того же вѣрующаго оптимизма, который одушевлялъ и Дюркгейма, и который у политико-экономовъ, по всей вѣроятности, сводится къ тому, что они склонны несомнѣнное увеличеніе всякаго матеріальнаго добра (Güter), обнаружившееся въ новѣйшее время и въ наши дни, считать за приростъ блага (das Gute) и поэтому склонны также ожидать отъ ближайшаго будущаго всего благороднаго и прекраснаго. Но такого рода приращеніе приноситъ только новый матеріалъ, который можетъ, пожалуй, только подавить своимъ изобиліемъ человѣческій духъ, не представляя никакого ручательства за дальнѣйшее здоровое развитіе. Тѣ регрессивныя явленія, о которыхъ говоритъ Гиддингсъ (см. выше, стр. 202), и которыми люди оплачиваютъ „культуру“, составляютъ оборотную сторону благодѣяній этой болѣе богатой экономики и культуры. Вопросъ этотъ Паттенъ старается обойти туманнымъ выраженіемъ „недостаточной приспособленности“. Тамъ, гдѣ Паттенъ касается современности, онъ совершенно лишенъ критическаго чутья; тамъ, гдѣ онъ разсматриваетъ прошлое, напримѣръ, начало христіанства, онъ черезчуръ одностороненъ, такъ какъ І. Христосъ проповѣдывалъ не только сопротивленіе соблазну, какъ полагаетъ Паттенъ, но прежде всего любовь къ ближнему. Теорія Паттена о „соціальныхъ силахъ“ скользитъ по самой наружной поверхности и притомъ только по одной части ея.

IV. Исторія управляется силами производства (Марксъ, Энгельсъ, марксисты) [1]).

§ 1. *Происхожденіе и содержаніе такъ называемаго матеріалистическаго пониманія исторіи (марксизма).*

Какъ раздѣленіе труда у Дюркгейма, какъ все увеличивающееся изобиліе произведеній труда у Паттена, такъ у другихъ, которые видятъ одну лишь экономическую сторону жизни, и самый процессъ труда, техническій процессъ, неизбѣжно долженъ былъ получить одностороннюю оцѣнку. Правда, въ этомъ случаѣ техническій процессъ не самъ по себѣ служитъ непосредственнымъ и единственнымъ факторомъ, благодаря которому, какъ у Дю Буа-Реймона (см. выше, стр. 272), происходитъ либо преуспѣяніе, либо паденіе общества; а онъ дѣйствуетъ прежде всего на экономическія требованія, а посредствомъ послѣднихъ на весь обиходъ человѣческой жизни. Взгляды, разбираемые въ настоящей и слѣдующей главахъ, сдѣлались идеями политической партіи, именно соціалъ-демократической; идеи эти почти вошли въ ея программу и вслѣдствіе этого со всевозможными степенями разжиженія распространяются ежедневно по всей Западной Европѣ и отчасти также въ Сѣверной Америкѣ.

Эта теоретическая часть соціалъ-демократической программы, обозрѣвающая прошлое, ведетъ свое начало отъ *Сэнъ-Симона*, практическая программа котораго такъ сильно разнится отъ современной соціалъ-демократической, что по современной терминологіи его можно было бы назвать лишь соціальнымъ реформаторомъ. Мысли эти изложены у Сэнъ-Симона отчасти въ общихъ чертахъ, отчасти же разработаны детально, хотя онѣ и не составляютъ всего содержанія историческихъ взглядовъ Сэнъ-Симона.

Выше (стр. 20 и сл.) мы познакомились съ истолкованіемъ Сэнъ-Симона французской исторіи. Въ ней и въ англійской исторіи,

---

[1]) Настоящая и слѣдующія главы составляютъ болѣе подробное изложеніе моей статьи: *Die sogenannte materialistische Geschichtsphilosophie*, появившейся въ третьей серіи Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik, т. XI (LXVI), январь, 1896.

поскольку онъ сравниваетъ ихъ, онъ не видитъ ничего иного, кромѣ постепеннаго измѣненія въ отношеніяхъ между классами, составляющими народъ, ничего, кромѣ появленія новыхъ классовъ и паденія старыхъ. Всѣ эти перемѣны происходятъ при томъ вслѣдствіе новыхъ потребностей, новаго производства и новыхъ хозяйственныхъ функцій. Но всѣ эти причины, помимо своего непосредственнаго дѣйствія, имѣютъ, еще посредственнымъ своимъ результатомъ появленіе новой силы, которая уже и въ прошломъ играла большую роль, а въ будущемъ приведетъ къ совершенно новой организаціи; сила эта—воздѣйствіе на природу, которое уже въ прошломъ тѣсно связано было съ наукой, въ будущемъ же будетъ связано еще тѣснѣе. Непривилегированные (les communes), т. е. не принадлежащіе къ благороднымъ, не принимали участія въ управленіи; „только ученые и ремесленники изъ ихъ числа стремились изучать природу, одни, чтобы проникнуть въ ея законы, другіе, чтобы примѣнить знаніе этихъ законовъ къ производству полезныхъ или пріятныхъ предметовъ“ (т. 20, стр. 122, 123). Задачей ихъ было развитіе промышленной и научной силы (capacité industrielle et capacité scientifique) (т. 20, стр. 123, 124). Обѣ эти силы, начиная съ XI вѣка, усиливаются въ Европѣ и становятся элементами новой соціальной системы (т. 20, стр. 160), члены общинъ воспользовались своей независимостью только въ томъ отношеніи, что стремились къ возможно большему воздѣйствію на природу. Вслѣдствіе этого оба эти элемента достигли полнаго развитія, и непривилегированные получили, въ концѣ концовъ, вполнѣ естественно, участіе въ законодательствѣ, къ чему они непосредственно совершенно не стремились (т. 20, стр. 159, 160). Всѣ ученія, необходимыя для организаціи новой системы, существуютъ уже въ своихъ элементахъ, которыми являются опытныя науки (стр. 161). Новая организація общества можетъ быть поручена исключительно только художникамъ, ученымъ и техникамъ (artisans),—мысль эта повторяется на всевозможные лады (т. 20, стр. 42, 43 и въ др. мѣстахъ) и проходитъ черезъ весь „Organisateur“ (1819—20 г.).

Но у Сэнъ-Симона исторія классовыхъ отношеній, измѣняющихся подъ вліяніемъ хозяйственныхъ побужденій и техники, не составляетъ, однако, содержанія всей исторіи. Мы видѣли выше (стр. 19, 20), что онъ знаетъ также исторію идей, которыя не

менѣе хозяйства дѣйствуютъ рѣшающимъ образомъ на политическія перемѣны.

Такимъ образомъ у Сэнъ-Симона имѣется два историческихъ ряда—экономическій и идеологическій. Ихъ взаимная связь объяснена до извѣстной степени только для эпохи новаго времени, т. е. того періода, когда классъ промышленниковъ воспользовался наукой для своихъ цѣлей. Вмѣстѣ съ тѣмъ нарочито отмѣчено и косвенное вліяніе техники (arts et métiers) на распространеніе реформаціи Лютера, благодаря именно тому, что техника создала міровую торговлю (т. 20, стр. 97, 98). А что соединяло въ прошломъ оба ряда—теологію съ феодальнымъ государственнымъ строемъ,—это остается неяснымъ, они поставлены только рядомъ другъ съ другомъ. Такимъ образомъ, взглядъ Сэнъ-Симона не достигъ завершенія вполнѣ научнаго изслѣдованія. Разнообразныя опредѣленія не выведены изъ единаго начала, стремленіе человѣческаго духа къ единству не удовлетворено. Ученикамъ и послѣдователямъ его необходимо было развить дальше его взгляды въ этомъ направленіи.

Какимъ образомъ развилъ ихъ Контъ, мы уже видѣли это выше. „Исторія общества управляется исторіей человѣческаго духа“. По мнѣнію Конта, идеологическій рядъ измѣняется независимо, все остальное находится въ зависимости отъ него.

Противоположный оборотъ сдѣлалъ изъ взглядовъ Сэнъ-Симона другой его ученикъ *Луи Бланъ* [1]). Въ очеркѣ французской исторіи за 1815—1840 гг. („Histoire de dix ans“) онъ не отводитъ идеямъ почти никакого дѣятельнаго участія, наоборотъ, всѣ политическія событія онъ неизмѣнно выводитъ изъ экономическихъ потребностей различныхъ классовъ. Напримѣръ, паденіе Наполеона зависѣло отъ „законовъ развитія буржуазіи“ (op. cit. стр. 13). „Такимъ образомъ, оставляя въ сторонѣ слова и разсматривая сущность вещей, мы видимъ, что борьба велась исключительно между феодальными идеями и интересами буржуазіи“ (стр. 45). „Люди оказываются почти игрушками тѣхъ событій, которыя совершаются ими“ (стр. 48). Эти и подобныя имъ положенія доказываютъ вѣру Луи Блана въ экономическій механизмъ, который

---

[1]) *Geschichte der zehn Jahre 1830—1840*, 2-е изд. 5 тт., Leipzig, 1847. Первый томъ содержитъ обзоръ событій съ 1815 по 1830 гг.

управляетъ историческими событіями независимо отъ какихъ бы то ни было идей и стремленій отдѣльныхъ лицъ. Отъ идейной стороны исторіи осталось при этомъ уже очень немного. Правда, одинъ разъ Луи Бланъ выразился такъ (т. III, стр. 55): „Истинная исторія нашего столѣтія—это исторія его идей“, но онъ имѣлъ въ виду въ данномъ случаѣ идеи Сэнъ-Симона и сэнъ-симонистовъ, которыя еще не дѣлали исторіи въ описываемую имъ эпоху, такъ что все попрежнему достается на долю постоянно бичуемыхъ имъ безъидейности и близорукой жадности „буржуазіи“ [1]).

Если взгляды, общіе Сэнъ-Симону и Луи Блану, свести къ болѣе краткому изложенію, то можно сказать, что у нихъ два фактора создаютъ исторію: 1) экономическія требованія, вызывающія притѣсненіе однимъ классомъ другого, но вмѣстѣ съ тѣмъ и сопротивленіе притѣсняемаго класса, другими словами, классовую борьбу, и 2) промышленный, т. е. технологическій прогрессъ, значенію котораго для прошлаго во всякомъ случаѣ придается менѣе вѣса, чѣмъ для будущаго.

Принятіе Луи Бланомъ теоріи Сэнъ-Симона не повело къ дальнѣйшему ея развитію. Въ ней остались вопросы, на которые не отвѣтилъ самъ Сэнъ-Симонъ, а безъ этого теорія лишена была единства и законченности. 1) Какъ относятся другъ къ другу оба главнѣйшихъ фактора, экономическія требованія — классовая борьба и промышленный прогрессъ — технологія? Дѣйствуютъ ли они независимо рядомъ другъ съ другомъ, или одинъ зависитъ отъ другого? 2) Если политическая система покоится на фило-

---

[1]) И этотъ такъ часто употребляемый въ наше время терминъ, кажется, обязанъ своимъ происхожденіемъ Сэнъ-Симону (см. его опредѣленіе выше, стр. 19), но, во всякомъ случаѣ, впервые не Луи Блану, какъ это полагаетъ Адлеръ (*G. Adler*, *Die Grundlagen der K. Marxschen Kritik der bestehenden Volkswirtschaft*, Tübingen, 1887, стр. 221). Правда, противоположностью буржуазіи у Сэнъ-Симона являются «industriels», т. е. рабочіе и предприниматели, которые еще сами работаютъ и не живутъ простыми рантьерами, а не «пролетаріатъ», выраженіе, которое, насколько мнѣ извѣстно, начало употребляться какъ прямая противоположность буржуазіи въ первый разъ около 1838 г. Ад. Бланки и его послѣдователями (ср. *L. von Stein*, *Geschichte der socialen Bewegung in Frankreich*, II, 2-е изд., Leipzig, 1855, стр. 386), тогда какъ выраженіе «prolétaires» — неимущіе — принадлежитъ къ гораздо болѣе ранней терминологіи.

софской, какъ это утверждается Сэнъ-Симономъ, то можетъ ли она покоится еще и на новомъ способѣ производства, что онъ также утверждаетъ?

Человѣкъ, склонный къ систематизаціи, воспитанный на дедукціи, потому что въ основѣ міровоззрѣнія его лежитъ спекулятивно философская система, ясно почувствуетъ неизбѣжность этихъ двухъ вопросовъ, когда онъ познакомится съ исторической теоріей Сэнъ-Симона. Къ такого рода умамъ и принадлежалъ *К. Марксъ*. Воспитанный на гегелевской философіи, онъ долженъ былъ находить ненаучнымъ все то, что не могло быть „логически" выведено изъ единаго принципа какъ особое его опредѣленіе и моментъ. Онъ изучалъ въ 1845 г., какъ говоритъ самъ [1]), французскихъ соціалистовъ и коммунистовъ, между прочимъ и вышеупомянутую „Исторію десяти лѣтъ" Луи Блана, появившуюся въ 1841—44 гг. Въ это время Марксъ стоялъ уже на „лѣвой" сторонѣ гегеліанцевъ.

Л. Фейербахъ въ 1841 г. въ своей „Сущности христіанства" („Wesen des Christentums") заявилъ, что не идея (а слѣдовательно, и не ея логическое развитіе, какъ принималъ Гегель), создаетъ человѣка, но человѣкъ создаетъ идеи. Вмѣстѣ съ Фейербахомъ отпали отъ идеализма къ натурализму также и Марксъ съ своимъ другомъ *Фр. Энгельсомъ* [2]). Марксъ уже въ 1844 г. [3]) согласился съ Фейербахомъ, что эмпирическій, чувственно данный человѣкъ создаетъ религію, а не религія человѣка. Это новое натуралистическое направленіе встрѣтило поддержку во взглядахъ, найденныхъ Марксомъ у Сэнъ-Симона и Луи Блана, что вся исторія управляется не только однѣми идеями, но, по мнѣнію одного, рядомъ съ ними также и экономическими стремленіями, а по мнѣнію другого,—почти исключительно одними послѣдними.

Государство, — „конкретный разумъ" Гегеля,—у Сэнъ-Симона принимаетъ существенно чувственную форму, является результа-

---

[1]) *Zur Kritik der politischen Ökonomie,* Berlin, 1859. Предисловіе, стр. IV (русск. пер. «Критика нѣкоторыхъ положеній политической экономіи», М., 1896).

[2]) Ср. *Fr. Engels, Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen Philosophie in Deutschland*, Stuttgart, 1888.

[3]) Въ *Deutsch-französische Jahrbücher*, издававшихся А. Руге и К. Марксомъ, 1844, стр. 71.

томъ дѣятельности эмпирическаго человѣка. Сэнъ-Симонъ говоритъ (см. выше, стр. 18): „Если большинству людей желательно достигнуть власти, коль скоро они могутъ достигнуть ея, то она служитъ не цѣлью, а средствомъ. Къ власти люди стремятся не столько изъ-за властолюбія, сколько изъ-за того, что вслѣдствіе ихъ лѣни и неспособности имъ бываетъ удобно заставлять другихъ работать за себя“ (op. cit. т. 20, стр. 126). „Промышленники (industriels),—т. е. работающіе и руководящіе предпріятіями производители, — тоже стремятся сдѣлаться первымъ классомъ общества и притомъ настолько же изъ-за удовлетворенія своего самолюбія, насколько и изъ-за матеріальной выгоды, вытекающей изъ законодательной дѣятельности, такъ какъ законъ всегда покровительствуетъ тѣмъ, которые его создаютъ“ (т. 37, стр. 22). Эта мысль повторяется у Маркса въ разныхъ видахъ, напр.: „сама власть—экономическая сила (Potenz)“ [1]).

Не менѣе этого согласовалось съ его натурализмомъ и яркое представленіе о самопроизвольности и механической необходимости въ исторіи, которое отстаивалъ Сэнъ-Симонъ (ср. выше стр. 23, 24). Нѣкоторыя относящіяся сюда выраженія Сэнъ-Симона встрѣчаются снова у Маркса. Такъ, напримѣръ, у Сэнъ-Симона значится (т. 20, стр. 118, прим.): „Cette marche (de la civilisation) est hors de notre dépendance“; у Маркса [2]): „При общественномъ производствѣ средствъ жизни люди становятся въ опредѣленныя, необходимыя, *независимыя отъ ихъ воли отношенія*“. У Сэнъ-Симона (т. 20, стр. 106): „Система можетъ заглохнуть въ томъ только размѣрѣ, въ какомъ другая уже существуетъ, уже вполнѣ выработана и готова замѣстить ее“; у Маркса (op. cit., стр. VI): „Ни одна общественная формація не погибаетъ раньше, чѣмъ не разовьются всѣ производительныя

---

[1]) *Das Kapital*, I (3 изд.), Hamburg, 1883, стр. 777. Само по себѣ это выраженіе можетъ имѣть двоякій смыслъ: что политическая власть можетъ служить экономіи, или что она возникла изъ экономіи. Но изъ всего изложенія выходитъ, что Марксъ имѣлъ въ виду первый смыслъ. („Капитала“ Маркса, 3 тома, есть нѣсколько русскихъ переводовъ: Спб., 1872—1885. 2-е изд. Спб., 1898, изд. 1899).

[2]) *Zur Kritik der polit. Ökonomie*, Berlin, 1859. Предисл., стр V. Русскій переводъ: „Критика нѣкоторыхъ положеній политической экономіи“. Москва, 1896 г., стр. XI.

силы, для которыхъ она даетъ достаточно простора, и новыя высшія производственныя отношенія никогда не появляются на ея мѣстѣ раньше, чѣмъ созрѣютъ матеріальныя условія ихъ существованія въ лонѣ самого стараго общества". И Сэнъ-Симонъ характеризуетъ уже слѣдующими словами чисто описательный методъ, который Марксъ спеціально присвоилъ себѣ въ противоположность съ утопическимъ соціализмомъ (т. 20, стр. 179): „Нельзя создать системы соціальной организаціи, можно замѣтить лишь вновь образовавшееся сцѣпленіе идей и интересовъ и показать его. Этимъ и ограничивается все дѣло. Соціальная система— это — или фактъ, или она ничто". Также и въ т. 18, стр. 190: „Принципа не создаютъ, его замѣчаютъ и указываютъ на него".

Перемѣна въ міровоззрѣніи была полная, но изъ философской подготовки у Маркса осталось стремленіе къ единству. Послѣднимъ онъ и руководствовался при отвѣтахъ на поставленные выше вопросы. Сначала онъ отбросилъ еще встрѣчающуюся у Сэнъ-Симона самостоятельность идей и принялъ ихъ за совершенно зависимыя отъ экономическаго движенія; въ послѣднемъ онъ въ свою очередь отвелъ классовой борьбѣ второе мѣсто послѣ технологическаго прогресса, изъ котораго онъ строго говоря и выводитъ первую; и всѣ другія соціальныя явленія Марксъ также разсматриваетъ какъ послѣдствія того же технологическаго прогресса, только вмѣсто технологіи онъ большею частью употребляетъ выраженія: „матеріальныя производительныя силы", или „способы производства матеріальной жизни", или „воспроизведеніе непосредственной жизни". Все, что не составляетъ особенности отдѣльнаго лица, а относится къ коллективному мышленію, дѣятельности, страданію,—составляетъ одно лишь прямое или косвенное слѣдствіе этого „развитія матеріальныхъ производительныхъ силъ", а не обусловливается собственной закономѣрностью.

Такимъ образомъ, Марксъ не прибавилъ ни одной новой мысли къ тому, что уже нашелъ готовымъ, но обработалъ это готовое съ извѣстной спекулятивной гегеліанской энергіей и придалъ ему единство системы [1]). Сначала въ 1847 г. въ статьѣ „Das Elend

---

[1]) *G. Adler*, который въ своихъ «Grundlagen der K. Marxschen Kritik der bestehenden Volkswirtschaft», Tübingen, 1887 (стр. 214 и сл.) задался цѣлью отыскать представителей матеріалистической теоріи исторіи *до* Маркса, совсѣмъ

der Philosophie“ [1]) онъ далъ нѣсколько болѣе краткихъ положеній-афоризмовъ, выведенныхъ на основаніи собственныхъ взглядовъ [2]). Дѣйствительно связное изложеніе своей системы Марксъ далъ въ 1849 г. въ „*Коммунистическомъ манифестѣ*“, который, положимъ, написанъ имъ сообща съ *Фридрихомъ Энгельсомъ*, но философико-историческія формулы „Манифеста“, повидимому, принадлежатъ одному Марксу. По крайней мѣрѣ въ статьяхъ Энгельса, появившихся до „Манифеста“, не встрѣчается ничего, что говорило бы о близкомъ знакомствѣ Энгельса съ этими вопросами. Самъ Энгельсъ высказался позднѣе объ этомъ такъ: „Бо́льшая часть руководящихъ идей, особенно касавшихся экономической и исторической сторонъ, а въ частности ихъ заключительное строгое изложеніе принадлежатъ Марксу“. Кромѣ того, Энгельсъ [3]) спеціально выставилъ „матеріалистическое пониманіе исторіи“ какъ одно изъ двухъ великихъ открытій Маркса, на ряду съ теоріей прибавочной стоимости какъ вторымъ „открытіемъ“. Марксъ почти ничего не „открылъ“ въ этомъ случаѣ, онъ только привелъ въ

не упоминаетъ о Сэнъ-Симонѣ, объ ея первомъ творцѣ; онъ приводитъ только якобы относящуюся къ этой теоріи статью Фурье, написанную въ 1808 г., въ которой ничего опредѣленнаго не высказано; затѣмъ—статью въ фурьеристскомъ органѣ «La Phalange» за 1842 г. объ отпаденіи буржуазіи отъ принциповъ 1789 г. — безъ сомнѣнія, отголосокъ идей Сэнъ-Симона; далѣе—мнѣнія нѣмецкихъ соціалистовъ 1848 г., которыя состоятъ, впрочемъ, исключительно изъ общихъ мѣстъ, и наконецъ упомянутаго выше Луи Блана; о вліяніи же Сэнъ-Симона на развитіе Луи Блана Адлеръ совершенно не упоминаетъ.

[1]) Написана Марксомъ по французски, какъ возраженіе на «*Système des contradictions économiques ou philosophie de la misère*» — *Прудона*, которая переведена на нѣм. языкъ Бернштейномъ и Каутскимъ, съ предисловіемъ и примѣчаніями Фр. Энгельса, 2 изд. Stuttgart, 1892. (Русск. пер. «Нищета философіи» Спб. 1899).

[2]) Въ статьѣ «*Die heilige Familie* oder Kritik der kritischen Kritik. gegen Bruno Bauer und Genossen», появившейся въ 1845 г. во Франкфуртѣ на Майнѣ, но написанной еще въ 1844 г., вѣроятно, еще до изученія французскихъ соціалистовъ, встрѣчается еще мало характернаго для Маркса пониманія исторіи. Ср. *L. Weryho*, *Marx als Philosoph*, Bern и Leipzig, 1894, стр. 20. Противоположный взглядъ высказалъ *P. v. Struve* въ *Neue Zeit*, II. Bd. Stuttgart, 1897, стр. 274.

[3]) *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft*, Leipzig, 1878, стр. 10.—Объ идеяхъ Энгельса см. мое сочиненіе *Die Geschichtsphilosophie Hegels und der Hegelianer bis auf Marx und Hartmann*, Leipzig 1890, стр. 132 и сл.

систему. Его открытіе относительно прибавочной стоимости въ настоящемъ сочиненіи насъ не касается.

Второе связное изложеніе своихъ взглядовъ, часто повторяя обороты, употребленные уже въ „Манифестѣ“, Марксъ далъ въ 1859 г. въ „Критикѣ политической экономіи“ (предисловіе, стр. X и XI русск. изд., Москва, 1896 г.). Остальныя его сочиненія не прибавляютъ ничего существеннаго по данному вопросу, но даютъ, какъ и статьи Энгельса, въ историческихъ примѣрахъ подходящія иллюстраціи установленныхъ принциповъ. Самые характерные афоризмы изъ „Нищеты философіи“ и главнѣйшія положенія изъ обоихъ вышеупомянутыхъ сочиненій приводятся здѣсь дословно:

„Существующее въ данное время развитіе производительныхъ силъ вынуждаетъ производителя производить по той или иной опредѣленной скалѣ“ (Elend der Philosophie, стр. 13).

„Ручная мельница даетъ общество съ феодальными сеньерами, паровая мельница — съ промышленниками-капиталистами“ (ibid. стр. 91).

„Данное гражданское право составляетъ лишь выраженіе опредѣленнаго развитія собственности, т. е. производства“ (ibid. стр. 13).

„Какъ политическія, такъ и гражданскія законодательства заявляютъ и скрѣпляютъ лишь волю экономическихъ отношеній“ (ibid. стр. 62).

„Безъ противоположностей нѣтъ прогресса: это законъ, которому до настоящаго времени слѣдовала цивилизація“ (ibid., стр. 36. Ср. стр. 105).

„Но тѣ же самые люди, которые создаютъ соціальныя отношенія согласно съ ихъ способомъ производства, создаютъ и принципы, идеи, категоріи согласно съ своими общественными отношеніями“ (ibid. стр. 91).

„На извѣстной ступени развитія средствъ производства и торговыхъ сношеній условія, при которыхъ производило и обмѣнивало феодальное общество, феодальная организація земледѣлія и мануфактуры, однимъ словомъ, феодальныя имущественныя отношенія, уже не соотвѣтствовали болѣе развившимся производительнымъ силамъ. Они угнетали производство, вмѣсто того, чтобы поощрять его. Они превратились въ его оковы: оковы эти должны

были быть разорваны, и онѣ были разорваны"... (Kommun. Manifest, 4 изд., London 1890, стр. 13).

О современныхъ условіяхъ: „Буржуазныя условія сдѣлались черезчуръ узкими, чтобы вмѣстить все богатство, созданное ими" (ibid., стр. 14).

„Говорятъ объ идеяхъ, которыя настраиваютъ революціонно цѣлое общество; этимъ выражается лишь тотъ фактъ, что въ глубинѣ стараго общества развились элементы новаго общества, что параллельно съ разложеніемъ старыхъ жизненныхъ условій идетъ и разрушеніе старыхъ идей" (ibid., стр. 22).

„Идеи свободы совѣсти и религіи выражаютъ лишь господство свободной конкурренціи въ области знанія" (ibid., стр. 23).

Другое резюме (Zur Kritik der politischen Ökonomie, предисловіе, стр. V; русск. перев. стр. X) гласитъ:

„Совокупность условій производства (соотвѣтствующихъ опредѣленной степени развитія матеріальныхъ производительныхъ силъ) создаетъ экономическую структуру общества, реальное основаніе, на которомъ возвышается юридическая и политическая надстройка, и которому соотвѣтствуютъ опредѣленныя общественныя формы сознанія. Способъ производства матеріальной жизни опредѣляетъ вообще соціальный, политическій и духовный процессы жизни. Не сознаніе людей опредѣляетъ ихъ бытіе, но, наоборотъ, ихъ общественное бытіе опредѣляетъ ихъ сознаніе. На извѣстной ступени развитія матеріальныя производственныя силы общества впадаютъ въ противорѣчіе съ существующими условіями производства, или, пользуясь юридическимъ обозначеніемъ того же явленія, съ имущественными отношеніями, среди которыхъ онѣ до сихъ поръ дѣйствовали. Изъ формъ развитія производительныхъ силъ эти отношенія превращаются въ ихъ оковы. Тогда наступаетъ эпоха соціальной революціи. Съ измѣненіемъ экономическаго основанія болѣе или менѣе медленно или быстро происходитъ переворотъ и во всей громадной надстройкѣ. При разслѣдованіи такого рода переворотовъ всегда слѣдуетъ различать матеріальный переворотъ въ экономическихъ условіяхъ производства, которыя слѣдуетъ точно установить естественно-научными пріемами, и юридическія, политическія, религіозныя, художественныя, философскія, однимъ словомъ, идеологическія формы, въ которыхъ у людей проявляется сознаніе этого конфликта, и противъ котораго они борются".

„Экономическія эпохи отличаются одна отъ другой не тѣмъ, что дѣлалось въ теченіе этихъ эпохъ, но тѣмъ, какъ это дѣлалось, при помощи какихъ орудій труда. Орудія труда представляютъ собою не только масштабъ развитія человѣческой рабочей силы, но также и указатель общественныхъ отношеній, подъ вліяніемъ которыхъ выполняется трудъ. Между самыми орудіями труда гораздо большее значеніе для характеристики общественныхъ эпохъ производства представляютъ механическія орудія труда, которыя, взятыя въ цѣломъ, могутъ быть названы скелетомъ и мускульною системою производства, чѣмъ тѣ орудія труда, которыя служатъ лишь пріемниками и хранилищами для предметовъ труда, и которыя, разсматриваемыя въ цѣломъ, могутъ быть названы сосудистою системою производства, какъ, напримѣръ, трубы, бочки, корзины, горшки и пр. И только въ химической фабрикаціи они начинаютъ играть многозначительную роль“ (Капиталъ, I, 2-е русск. изд. Спб. 1898, стр. 134).

„Какъ ни мало исторія до настоящаго времени обращаетъ вниманія на развитіе матеріальнаго производства, которое составляетъ основу всей общественной жизни, а слѣдовательно, и всей истинной исторіи, тѣмъ не менѣе до-историческое время, по крайней мѣрѣ, подраздѣляется не по такъ называемому историческому наблюденію, а согласно естественно-научнымъ пріемамъ изслѣдованія по тому матеріалу, изъ котораго были сдѣланы орудія труда и оружіе—на каменный, бронзовый и желѣзный вѣка“ (тамъ же, стр. 134, примѣчаніе 5).

„Технологія обнаруживаетъ дѣятельное отношеніе человѣка къ природѣ, непосредственный процессъ производства его жизни, а вмѣстѣ съ этимъ и его жизненныхъ условій въ обществѣ и вытекающихъ изъ нихъ духовныхъ представленій“ (ibid., 3 нѣм. изд., стр. 375).

Изъ этихъ трехъ приведенныхъ изложеній взглядовъ его очевидно, что Марксъ, какъ уже было замѣчено выше, изъ двухъ экономическихъ факторовъ Сэнъ Симона отдаетъ преимущество второму, технологическому развитію. Опредѣленная ступень развитія матеріальныхъ производительныхъ силъ создаетъ извѣстныя производственныя отношенія, выражающіяся юридически въ имущественныхъ отношеніяхъ, а экономически, если судить по всему изложенію и приведеннымъ примѣрамъ,—въ извѣстныхъ формахъ

производства, въ большей или меньшей спеціализаціи труда, въ коллективномъ, побочномъ, одиночномъ производствахъ, въ домашней промышленности, въ системѣ сдаточной работы, въ фабричной промышленности и тому подобномъ. Ибо ничего иного нельзя понимать подъ выраженіемъ экономическая структура.

Постоянное употребленіе образовъ вмѣсто понятій обнаруживаетъ, что взгляды эти еще не достигли надлежащей зрѣлости у Маркса. Что должно обозначать имѣющее много значеній выраженіе „экономическая структура общества", — приходится выводить только изъ всего изложенія и изъ примѣровъ, разсѣянныхъ въ статьяхъ Маркса. Самъ по себѣ терминъ „структура" обозначаетъ не что иное, какъ строеніе, т. е. соединеніе различныхъ элементовъ въ одно цѣлое, а экономическая структура—соединеніе многихъ частей въ одно экономическое цѣлое. Эти части входятъ во взаимное отношеніе—на чисто экономической почвѣ, безъ примѣси права и политики—при помощи формъ производства и размѣровъ торговыхъ сношеній, измѣняемость и значеніе которыхъ *К. Бюхеръ* [1]) освѣтилъ яснѣе, чѣмъ это было до него (см. выше, стр. 304). Что Марксъ подъ „экономической структурой" понимаетъ формы производства, вытекаетъ изъ замѣчаній его въ разныхъ случаяхъ, напр., въ „Elend der Philosophie", стр. 117: „Машины настолько же нельзя считать экономическими категоріями, какъ и вола, который тащитъ плугъ,—онѣ только производительныя силы. Современная фабрика, основанная на примѣненіи машинъ, является общественнымъ производственнымъ отношеніемъ, экономической категоріей". Ибо въ данномъ случаѣ фабрика „основывается" непосредственно на техникѣ, машинѣ, какъ и „экономическая структура" въ слѣдующихъ мѣстахъ, слѣдовательно, и фабрика такимъ образомъ должна быть отнесена къ послѣдней. Но, при экономической структурѣ, слѣдуетъ, конечно, принимать во вниманіе и размѣръ рынка, слѣдовательно, одно изъ условій ея, на что Марксъ часто указываетъ (El. d. Phil., стр. 112, Kapital, I, стр. 356, 440) и помимо уже упомянутыхъ мѣстъ.

По мнѣнію *Р. Штаммлера*, вообще, споръ о томъ, что надо понимать подъ экономической структурой, излишенъ. Ибо, утвер-

---

[1]) *K. Bücher*, *Die Entstehung der Volkswirtschaft*, Tübingen, 1893 (русск. пер. «Происхожденіе народнаго хозяйства»).

ждаетъ онъ (op. cit., стр. 441), „не существуетъ никакихъ экономическихъ категорій“ (тамъ же стр. 213 и 336). По его мнѣнію, существуетъ либо натурально-техническое хозяйство, которое всегда можетъ быть только одиночнымъ хозяйствомъ, либо общественно-регулированное, никакого третьяго между ними быть не можетъ. Если „общественно-регулированное хозяйство“ должно означать не что иное, какъ то, что всякое народное хозяйство предполагаетъ существующимъ регулированный обычаями или законами союзъ гражданъ даннаго народа, то это несомнѣнно справедливо, но и не составляло тайны ни для кого изъ политико-экономовъ. Но, если это должно обозначать, что и въ хозяйствѣ все опредѣляется обычаями и законами, то взглядъ этотъ ложенъ, потому что во всякомъ случаѣ существуетъ экономическій принципъ, который вѣрно былъ установленъ А. Вагнеромъ (см. выше, стр. 307) [1]). Если Штаммлеръ и приводитъ въ опроверженіе сдѣланныя самимъ же Вагнеромъ этическія поправки и ограниченія, то это вовсе не возраженіе (стр. 199 и сл.). Вагнеръ хотѣлъ этимъ только сказать, что лишь абстрагируя возможно изолировать экономическій принципъ, въ дѣйствительности же онъ встрѣчается только въ связи съ другими принципами. Но такого рода „изолирующая“ абстракція, совершенно неизбѣжна, какъ это, вѣроятно, допускаетъ и самъ Штаммлеръ. Чтобы опредѣлить отношенія одного принципа къ другимъ и ихъ взаимодѣйствіе, изъ многочисленныхъ переплетающихся явленій дѣйствительности необходимо извлечь *одинъ* только этотъ принципъ, вывести при помощи дедукціи его возможныя послѣдствія и сравнить ихъ съ существующими въ дѣйствительности послѣдствіями. Для того, чтобы убѣдиться, что экономическій принципъ оказывается весьма реальной силой, Штаммлеру стоило лишь бросить взглядъ на исторію. Постоянно, независимо отъ существующихъ обычаевъ и законовъ, экономическій принципъ производитъ изъ себя новые хозяйственные методы и формы жизни, которые впослѣдствіи отчасти признаетъ и законъ. Такъ, напримѣръ, въ институтѣ колоната на исходѣ римской императорской эпохи прикрѣпленіе къ землѣ, — glebae adscriptio,—существенный признакъ его, возникло изъ обычая,

---

[1]) Экономическій мотивъ и экономическій принципъ почти въ одинаковомъ значеніи употребляются Вагнеромъ.

во всякомъ случаѣ подъ вліяніемъ общаго хозяйственнаго положенія вещей, независимо отъ того, были ли колоны всѣ свободны, или же частью принадлежали къ сословію рабовъ. Въ первомъ случаѣ прикрѣпленіе къ землѣ было ухудшеніемъ, въ послѣднемъ, такъ какъ оно соединено было съ личной свободой во всѣхъ другихъ отношеніяхъ, оно оказывалось улучшеніемъ правового положенія сословія, и это улучшеніе весьма долгое время, можетъ быть цѣлое столѣтіе, существовало только въ силу обычая до того момента, когда оно было законодательнымъ порядкомъ признано въ III вѣкѣ по Р. Хр. [1]). Какой законъ далъ поводъ въ XVII столѣтіи къ возникновенію системы сдаточной работы (Verlagssystem), одной изъ глубоко захватывающихъ хозяйственныхъ перемѣнъ? И какой законъ принудилъ опять предпринимателей прекратить трудъ рабочихъ въ собственныхъ ихъ помѣщеніяхъ и соединить ихъ на фабрикахъ? Штаммлеръ на все отвѣчаетъ своимъ мнимымъ открытіемъ,—что „соціальный“ означаетъ внѣшнимъ образомъ регулированный,—старой истиной, которую ранѣе этого выражали такъ, что всякое общежитіе создаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ нравы и обычаи. Но приставка „внѣшній“ постоянно суживаетъ кругозоръ Штаммлера. Внѣшнія правила являются у него какими-то почти сверхъестественными откровеніями, они—послѣднее слово всего, тогда какъ дѣйствительную задачу историка-изслѣдователя и философа-историка составляетъ дойти до основанія духовныхъ, *внутреннихъ* процессовъ, изъ которыхъ вытекаютъ внѣшнія правила, т. е. процессовъ, составляющихъ причину истинной связи общества; внѣшнія же правила представляютъ собою лишь уплотнѣнія одной ихъ части и съ видоизмѣненіемъ общества сами также претерпѣваютъ измѣненія. Такимъ образомъ разсужденія Штаммлера остаются юридическими, конструктивными, но они не основаны ни на психологіи, ни на исторіи, какъ должны бы были быть, чтобы имѣть возможность критиковать марксизмъ. Штаммлеръ догматиченъ и не стремится изслѣдовать дѣйствительность. Такъ, напримѣръ, онъ говоритъ (стр. 158): „Человѣческая жизнь состоитъ въ удовлетвореніи потребностей и въ этомъ вы-

---

[1]) Ср. новѣйшее сочиненіе по этому вопросу, составляющее компендіумъ всѣхъ изслѣдованій, *A. Schulten'a, Der römische Kolonat* въ Historische Zeitschrift, Bd. 78, стр. 1 и сл., особенно же стр. 10, 11.

ражается все ея содержаніе безъ остатка". Ни одинъ эмпирическій психологъ не подпишется подъ этимъ, но скорѣе всего признаетъ это матеріалистъ, котораго именно и оспариваетъ Штаммлеръ, пожалуй, онъ признаетъ это, можетъ быть, въ нѣсколько болѣе грубомъ смыслѣ, чѣмъ это представлено Штаммлеромъ.

Такимъ образомъ, по мнѣнію Маркса, существуетъ опредѣленный причинный рядъ: опредѣленное состояніе техники—опредѣленныя формы производства—опредѣленныя имущественныя отношенія. Но рядъ этотъ можетъ быть продолженъ и дальше: опредѣленная политическая надстройка—опредѣленныя формы общественнаго сознанія, характеризуемыя болѣе точно какъ религіозныя, художественныя или философскія. Великій прогрессъ техники—или способовъ обмѣна—(Энгельсъ [1]) на основаніи „К. Манифеста" (стр. 10, 13, 26) прибавляетъ къ условіямъ производства также условія обмѣна) измѣняетъ насильственно формы производства, сдѣлавшіяся черезчуръ тѣсными для него; этому перевороту естественно сопутствуетъ одновременный переворотъ въ идеологическихъ формахъ, въ которыя люди облекаютъ экономическое содержаніе; все это такъ же естественно сопровождается переворотомъ и во всей надстройкѣ (что не тождественно перевороту въ формахъ). Слѣдуетъ замѣтить, что при этомъ идеи (какъ простыя формы и одежды, которыя не носятъ, а носятся) не обладаютъ никакой самостоятельной причинностью, а оказываются только лишь производными хозяйственныхъ измѣненій; только въ производствѣ можетъ совершиться настоящая перемѣна, настоящій прогрессъ; производство, слѣдовательно, является единственной дѣйствующей силой, все же остальное представляется пассивнымъ спутникомъ. Здѣсь мы видимъ полную противоположность въ пониманіи исторіи по сравненію съ XVIII столѣтіемъ. Мы видѣли, что Жанъ Поль, перечисляя возможныя причины, вліяющія на развитіе, упомянулъ только (см. выше, стр. 288) тѣ частные прогрессы, которые, по Марксу, играютъ совершенно пассивную роль, экономическій же прогрессъ онъ, очевидно, считалъ настолько пассивнымъ, что тутъ даже ничего не сказалъ о немъ.

Очевидно, классовая борьба поставлена здѣсь Марксомъ на

[1]) Статья противъ Дюринга (E. Düring's Umwälzung der Wissenschaft) стр. 10.

второмъ планѣ какъ производное явленіе, которое наступаетъ только вслѣдствіе переворота въ производствѣ. Въ статьѣ „Нищета философіи“ она считается еще рычагомъ всей исторіи. „Безъ борьбы—нѣтъ прогресса“. „Плохая сторона (экономическаго положенія) и движетъ исторію тѣмъ, что она ускоряетъ борьбу“ (стр. 105). Въ этомъ случаѣ Марксъ, повидимому, еще разсматриваетъ классовую борьбу какъ явленіе постоянное. Въ „Коммунистическомъ манифестѣ“ съ самаго начала классовая борьба выдвинута впередъ, однако, производство уже представлено какъ источникъ происхожденія классовъ. Въ „Критикѣ политической экономіи“ 1859 г. эпоха спокойнаго развитія, слѣдовательно, свободная отъ классовой борьбы, повидимому, различается отъ эпохи переворота.

Изложенному здѣсь подлинными словами Маркса взгляду на исторію человѣчества самъ онъ не далъ спеціальнаго названія, позднѣе только Энгельсъ (статья противъ Дюринга, стр. 10) обозначилъ его какъ „матеріалистическое пониманіе исторіи“, что не выражаетъ специфической сущности этого взгляда и оказывается, слѣдовательно, весьма неудачнымъ терминомъ [1]). Дѣйствительно, вѣдь всякая не-идеологическая теорія матеріалистична, если она считаетъ матеріальные, чувственные элементы болѣе могущественными, чѣмъ все остальное. Съ такимъ же правомъ, какъ и только что изложенное, можно назвать „матеріалистическимъ“ пониманіемъ и антропо-географическое, и этнологическое, и культурно-историческое пониманіе исторіи. Взгляды Маркса и Энгельса прямо можно подвести подъ понятіе экономическаго пониманія, а чтобы отличить ихъ отъ другихъ подраздѣленій того же направленія, ихъ слѣдуетъ обозначить технико-экономическимъ пониманіемъ исторіи.

---

[1]) Мы имѣемъ здѣсь дѣло съ однимъ изъ нерѣдкихъ случаевъ философской скоропалительности Энгельса, за который, какъ и за другіе, его постоянно упрекали. Къ такого же рода случаямъ относится и считаемое марксистами очень удачнымъ опроверженіе кантовской непознаваемости предмета самого по себѣ ссылкою на опытъ, который мы сами въ состояніи придумать, и который всегда даетъ ожидаемыя слѣдствія, слѣдовательно, доказываетъ, что мы познаемъ предметы сами по себѣ (!) (L. Feuerbach etc., стр. 18).

§ 2. *Отдѣльныя обоснованія марксизма.*

Привести и подвергнуть критическому разбору всѣ иллюстраціи [1]), которыя Марксъ, а за нимъ Энгельсъ дали къ своей теоріи, это значило бы построить заново всю исторію на иныхъ началахъ. Я намѣренъ привести здѣсь лишь нѣкоторыя противорѣчія съ дѣйствительностью, нѣкоторыя неясныя мѣста и кое-какіе особенно характерные примѣры, показывающіе отношеніе основанія къ надстройкѣ, и, какъ особенно характерные, также и тѣ, въ которыхъ ради теоріи не остановились передъ насиліемъ надъ фактами.

Всего меньше поясненій встрѣчается относительно той части теоріи, которая оказывается самой существенной, но во всякомъ случаѣ и менѣе всего оспариваемой, а именно касающейся соотношенія между состояніемъ техники и обмѣна, съ одной стороны, и формами производства — съ другой. Только въ „Коммунистическомъ манифестѣ" мы встрѣчаемъ два доказательства. Расширеніе торговли, послѣдовавшее за открытіемъ Америки, требовало большаго количества товаровъ, чѣмъ въ состояніи были произвести цехи, поэтому они принуждены были уступить мануфактурѣ [2]), которая сумѣла лучше воспользоваться раздѣленіемъ труда. Ибо всякое крупное открытіе въ механической техникѣ имѣетъ послѣдствіемъ увеличеніе раздѣленія труда, а всякое повышеніе раздѣленія труда въ свою очередь вызываетъ новыя механическія изобрѣтенія (Elend der Philosophie, стр. 124). Затѣмъ примѣненіе

---

[1]) Главнѣйшія изъ нихъ приведены мною въ критическомъ разборѣ исторической теоріи Маркса-Энгельса, вышедшемъ подъ заглавіемъ: «*Die Geschichtsphilosophie Hegels und der Hegelianer bis auf Marx und Hartmann*», Leipzig, 1890, стр. 40 и сл., 132 и сл. Въ этой книгѣ часто встрѣчающееся въ сочиненіи Маркса 1859 г. «возвращеніе» извѣстнаго состоянія къ его противорѣчію сведено къ его первоисточнику, къ гегелевской діалектикѣ, по которой все сущее заключаетъ въ себѣ и свое отрицаніе.

[2]) Этимъ терминомъ Марксъ обозначаетъ производство, которое ведется подъ руководствомъ купца-капиталиста, выдающаго сырые матеріалы и поэтому расчленяющаго весь процессъ на части. *K. Bücher (Die Entstehung der Volkswirtschaft*, Tubingen, 1893, стр. 105) находитъ такое опредѣленіе «мануфактуры» не соотвѣтствующимъ терминологіи и обозначаетъ это производство системой сдаточной работы (Verlagssystem).

пара создало современную крупную промышленность. Въ общемъ неизбѣжно слѣдуетъ признать вліяніе техники на формы производства, но развѣ послѣднія зависятъ исключительно только отъ одной техники?—Какія техническія нововведенія повели за собою переходъ отъ коллективной обработки земли въ родовомъ быту къ личному хозяйству?—Что побудило римскихъ владѣльцевъ латифундій перейти къ мелкой культурѣ, къ которой они перешли въ I столѣтіи по Р. Хр.? *К. Родбертусъ* [1]) указалъ, что причиной служило уменьшеніе спроса на хлѣбъ, вслѣдствіе усилившагося предложенія его изъ провинцій, и появившееся одновременно съ этимъ увеличеніе спроса на болѣе нѣжные продукты земледѣлія, что и потребовало болѣе интенсивнаго веденія хозяйства. А болѣе интенсивная культура возможна была лишь при раздробленіи латифундій на надѣлы для отдѣльныхъ рабочихъ. Слѣдовательно, въ данномъ случаѣ мы имѣемъ дѣло не съ техническимъ прогрессомъ, измѣнившимъ производство, а лишь съ измѣненіемъ рынка и спроса, которое явилось результатомъ увеличенія числа богатыхъ и уменьшенія владѣнія провинціаловъ. Не техническое нововведеніе создало, слѣдовательно, новый способъ производства, но послѣдній явился слѣдствіемъ новаго положенія въ распредѣленіи собственности. Такимъ образомъ односторонняя формула: новая техника—новая структура—оказывается совершенно неудовлетворительной.

Настолько же неудовлетворительна и вторая формула, вытекающая изъ вышеприведеннаго порядка закономѣрности: опредѣленная форма производства—опредѣленныя имущественныя отношенія; вмѣсто послѣднихъ слѣдуетъ поставить опредѣленный юридическій терминъ „порядокъ собственности“ (Eigentumsordnung), такъ какъ они, конечно, должны обозначать юридическое выраженіе производственныхъ отношеній.

Что новая форма производства вызываетъ прежде всего новое распредѣленіе доходовъ—это само собой разумѣется для эпохи частной собственности, потому что не всѣ въ состояніи будутъ или пожелаютъ воспользоваться въ равной мѣрѣ новой формой производства. Система сдаточной работы обогатила предпринима-

---

[1]) *K. Rodbertus, Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik*, 2 т. (1864), стр. 214—222.

теля и сильно повредила цеховому ремесленнику. Вслѣдствіе измѣнившагося распредѣленія доходовъ можетъ произойти постепенное измѣненіе въ распредѣленіи имущества, потому что движимое имущество въ большинствѣ принадлежитъ къ категоріи продажнаго имущества; можетъ даже послѣдовать иное распредѣленіе недвижимой собственности, если она вообще способна къ отчужденію, а не связана съ фамиліями или корпораціями. Но слѣдуетъ отличать факты отъ принциповъ распредѣленія доходовъ и имущества. Измѣненіе въ принципахъ не неизбѣжно вызывается новой формой производства; скорѣе мы видимъ изъ исторіи, что послѣдняя всегда сначала примѣняется къ старымъ принципамъ. Новая сдаточная система промышленности и одновременное паденіе цехового ремесла не имѣли непосредственно никакихъ послѣдствій въ смыслѣ измѣненія правовыхъ нормъ; впослѣдствіи, когда уничтожены были созданныя абсолютизмомъ нормировки платы и цѣнъ, онѣ привели лишь къ измѣненію законовъ, касавшихся доходовъ, но не собственности въ узкомъ значеніи слова, не имущества.

Важнѣйшія изъ принципіальныхъ измѣненій имущественнаго права (а не фактическихъ перемѣнъ въ распредѣленіи доходовъ), совершившихся въ историческое время, были слѣдующія: возникновеніе феодализма, каноническое запрещеніе и послѣдовавшее затѣмъ разрѣшеніе взиманія процентовъ, отмѣна феодальной собственности. Изъ всѣхъ ихъ одна только отмѣна запрещенія взимать проценты должна быть отнесена къ вліянію экономическихъ требованій. Феодализмъ былъ простымъ приспособленіемъ государственной организаціи, образцомъ которой въ глазахъ германскихъ королей всегда была неограниченная власть (imperium) римскихъ императоровъ, къ хозяйственнымъ отношеніямъ германскихъ народовъ, слѣдовательно, онъ явился результатомъ взаимодѣйствія политики и экономики [1]). Вслѣдствіе разбросанности народа на громадныхъ пространствахъ и по недостатку во всякаго рода чиновникахъ короли принуждены были облечь крупныхъ землевладѣльцевъ вмѣстѣ съ государственными функціями также и государственной властью; эти крупные землевладѣльцы, въ свою очередь, превратили владѣніе подвластныхъ имъ свободныхъ людей въ зависимое отъ себя владѣніе, а владѣльцевъ его въ зависимыхъ (крѣпостныхъ)

---

[1]) Ср. мое выше упомянутое сочиненіе, стр. 50 и сл. и стр. 136 и сл.

людей. Введеніе запрещенія взимать проценты было явленіемъ исключительно идеологическимъ, оно объяснялось одной изъ сторонъ ученія христіанской морали, хотя во всякомъ случаѣ оно не сильно противорѣчило тогдашнему натуральному хозяйству германскихъ народовъ. Но отмѣна феодальной собственности и вмѣстѣ съ нею феодальныхъ повинностей соотвѣтствовала движенію въ пользу гражданскаго равенства, которое идеологическимъ путемъ возникло изъ системъ естественнаго права; абсолютизмъ воспользовался этой идеей равенства какъ оружіемъ противъ сословій, и оно было осуществлено отчасти имъ, отчасти же вооруженными возстаніями крестьянъ. Лучшее экономическое и правовое положеніе— вотъ та заманчивая цѣль, которая побуждала крестьянина сбросить свои цѣпи, а совсѣмъ не предшествующее измѣненіе въ сельско-хозяйственной техникѣ. Въ крайнемъ случаѣ можно было бы сказать, что отмѣна феодальной собственности была результатомъ экономическихъ требованій, которыя Марксъ включаетъ въ понятіе „классовой борьбы". Но въ такомъ случаѣ новыя имущественныя отношенія означаютъ уже нѣчто большее, чѣмъ простое юридическое выраженіе производственныхъ отношеній. Они *сознательно* были потребованы однимъ классомъ послѣ того, какъ другой классъ возвысился вслѣдствіе техническаго и экономическаго подъема. А гражданское равенство, которое въ иныхъ случаяхъ, можетъ быть, было лишь равенствомъ общей подчиненности одному и тому же абсолютизму, т. е. политической идеей, становится могущественнымъ рычагомъ для того, чтобы дѣйствительно провести въ жизнь требованія отставшихъ классовъ. Слѣдовательно, и въ данномъ случаѣ мы встрѣчаемся съ тѣсной связью имущественныхъ отношеній не только съ хозяйствомъ, но и съ политикой. Значеніе послѣдней въ классической древности еще болѣе очевидно. Многіе народы древности, напримѣръ, мессеняне, первоначальные обитатели Өессаліи, Крита, потеряли право собственности на свои земли вслѣдствіе неудачныхъ войнъ, слѣдовательно, вслѣдствіе политическихъ событій, и получили затѣмъ отъ своихъ побѣдителей право на владѣніе этими же землями, но уже сильно обложенными разными повинностями. Такимъ образомъ новые порядки имущественныхъ правъ связаны были до сихъ поръ въ исторіи болѣе тѣсно съ политическими стремленіями и событіями, чѣмъ съ хозяйственными.

Приводимый всегда Фр. Энгельсомъ [1]) и марксистами какъ самый сильный аргументъ въ пользу положенія, что новое хозяйство создаетъ новое право, состоитъ въ указаніи на введеніе римскаго права, которое какъ право, касающееся товарнаго обмѣна, сдѣлалось необходимымъ въ концѣ среднихъ вѣковъ вслѣдствіе усилившихся торговыхъ сношеній; аргументъ этотъ не такъ много доказываетъ, какъ это имъ кажется. Ибо это новое римское право не знаменовало собою новаго правового порядка въ смыслѣ новаго порядка собственности; оно не выставило ни одного принципа, котораго не существовало бы уже до этого, хотя и въ ограниченномъ видѣ, въ германскомъ правѣ; оно расширило лишь нѣкоторые принципы сильнѣе, чѣмъ это было до этого времени. Германскому праву тоже извѣстенъ былъ обмѣнъ товаровъ; римское право заключало въ себѣ лишь болѣе разработанныя въ частностяхъ правила такого рода обмѣна. Земля и по германскому праву также не была безусловно неотчуждаемой; оно ограничивало только случаи отчужденія; и между прочимъ въ этомъ направленіи оно оказывало римскому праву, уже и послѣ принятія послѣдняго на европейскомъ континентѣ, долгое и успѣшное сопротивленіе.

Но, если понимать юридическую надстройку въ томъ полномъ объемѣ, въ которомъ должны понимать ее Марксъ, Энгельсъ и марксисты, такъ какъ они вѣдь не признаютъ ничего самостоятельнаго, т. е., что эта надстройка включаетъ въ себѣ также и публичное право, а вмѣстѣ съ нимъ и уголовное, то мы вступаемъ въ область, гдѣ связь съ хозяйствомъ оказывается еще менѣе непосредственной и еще болѣе слабой. Содержаніе идей, по крайней мѣрѣ, проводимыхъ въ уголовномъ правѣ, ничего общаго съ хозяйствомъ не имѣетъ. Въ крайнемъ случаѣ хозяйство могло бы дать лишь матеріальныя средства для проведенія идей, если бы средства эти оказались нужными. Но послѣднія составляютъ лишь одно изъ условій, а не причину проведенія въ жизнь закона, и въ случаѣ, если бы не существовало идей права, они были бы употреблены для иной какой либо цѣли. Между сводомъ законовъ „Carolina“ (1532) и какимъ нибудь уголовнымъ уложеніемъ XVIII столѣтія прошло всего два вѣка, но по духу ихъ раздѣляетъ цѣ-

---

[1]) L. Feuerbach и т. д., стр. 51.

лый міръ прогресса въ понятіяхъ права. Въ законахъ „Carolina“— jus talionis (право возмездія) проведено еще болѣе рѣзко, чѣмъ въ уголовныхъ уложеніяхъ среднихъ вѣковъ. Напримѣръ, по своду саксонскихъ законовъ XIII вѣка (Sachsenspiegel—Саксонское зерцало) поджигатель подлежалъ только обезглавленію, а по кодексу „Carolina“—сожженію [1]). Такимъ образомъ, если примѣнить схематическую терминологію марксистовъ, то со времени саксонскихъ законовъ до законовъ „Carolina“ въ правовыхъ понятіяхъ долженъ былъ произойти регрессъ, несмотря на экономическій прогрессъ. Напротивъ, въ XVIII столѣтіи jus talionis было отмѣнено, наказаніе служитъ уже не местью, а становится, по выраженію *Христіана Томазія* [2]), лѣкарствомъ; оно уже не должно служить возмездіемъ, но лишь устрашеніемъ и исправленіемъ преступника, а вмѣстѣ съ тѣмъ и гражданъ, и должно распространяться только на виновнаго, а не на заподозрѣннаго. Поэтому отмѣнены были пытки и членовредительство; предварительное заключеніе отдѣлено было отъ тюремнаго заключенія въ наказаніе, примѣненіе смертной казни было сильно ограничено. Что же служило основной побудительной причиной всѣхъ этихъ реформъ? Какъ извѣстно, онѣ были созданы философами права, особенно Гроціемъ, Томазіемъ, Монтескьё, Беккаріа, на основаніи идеи естественнаго права, идеальнаго права свободы и равенства. На немъ и на теоріи общественнаго договора обосновали они политическую свободу, право обезпеченія отъ политическаго произвола и участія всякаго лица въ управленіи, а вмѣстѣ съ тѣмъ и то, что Монтескьё (см. выше, стр. 290) назвалъ свободой гражданина, т. е. обезпеченіе отъ произвола судей. И, если просвѣщенный абсолютизмъ перенесъ эти идеи изъ теоріи на практику, то въ основѣ этого лежитъ не экономическая цѣль или экономическая причина, а лишь стремленіе просвѣщеннаго абсолютизма приводить къ осуществленію всѣ прогрессивныя идеи, поскольку онѣ не ставили вопроса объ его власти; такъ, напримѣръ, въ Германіи просвѣщенный абсолютизмъ поощрялъ всеобщее на-

---

[1]) Ср. Carolina, Art. 125. Ср. также *E. Günther, Die Idee der Wiedervergeltung*, I, Erlangen, 1889, стр. 293.

[2]) Ср. *Institutiones jurisprudentiae divinae*, 1688, III, 7, § 55, 103 и сл.. *L. v. Bar, Geschichte des deutschen Strafrechts*, Berlin, 1882, стр. 129 (о законахъ Carolina), стр. 147—165 (объ уголовномъ правѣ въ XVIII вѣкѣ).

родное образованіе, а во всей Европѣ вообще—науку. Стремленіе это было бы невозможно, если бы идеи вообще, независимо отъ ихъ экономической пользы, не пріобрѣтали сильнаго господства надъ умами людей.

Если мы займемся послѣдовательнымъ изученіемъ этажей [1]) такъ называемой надстройки, то ближайшимъ изъ нихъ окажется политика, внутренняя и внѣшняя, находящаяся, будто бы, въ полной зависимости отъ экономическихъ причинъ. Доказательства, приводимыя Марксомъ и Энгельсомъ, и въ этомъ случаѣ должны доказывать болѣе того, что они въ состояніи доказать. Такъ, напримѣръ, Энгельсъ признаетъ только одну экономическую, въ сущности же технологическую причину возникновенія княжеской власти, бывшей всеобщей въ концѣ среднихъ вѣковъ, а именно примѣненіе только что изобрѣтеннаго огнестрѣльнаго оружія. Онъ забываетъ, что огнестрѣльное оружіе — только средство, которое ничего не значитъ безъ той цѣли, съ которой его примѣняютъ на дѣлѣ, а что цѣль эта дается политическими идеями, прообразомъ римскаго цезаризма, подражать которому стремились германскіе императоры, а до извѣстной степени,—съ примѣсью старо-германской идеи военнаго вождя,—также и короли другихъ націй; и эта идея римской имперіи вскорѣ вновь заняла свое мѣсто въ государственномъ правѣ, какъ въ гражданскомъ правѣ заняло его римское jus civile. *К. Лампрехтъ* [2]) говоритъ, что владѣніе землей и отправленіе правосудія (Vogtei) составляли источники вотчинной власти. Землевладѣніе въ томъ только смыслѣ является экономическимъ отношеніемъ, что землевладѣлецъ владѣетъ бо̀льшимъ количествомъ земли, чѣмъ зависимые отъ него жители той же мѣстности; но это землевладѣніе составляетъ прежде всего политическое отношеніе, вслѣдствіе той государственной власти, которой надѣленъ былъ средневѣковый сень-

---

[1]) Это сравненіе Маркса только въ такомъ случаѣ имѣетъ смыслъ, если вмѣсто „основанія“ мы будемъ понимать подвальный этажъ, потому что „основаніе“ это—тоже „экономическая структура“, повторяемая надстройкой. Основаніе же дома лишено структуры, только подвальный этажъ показываетъ связь различныхъ частей. Ср. мою статью въ „*Archiv für Geschichte der Philosophie*, изд. Л. Штейномъ, вып. VIII, стр. 333, 334.

[2]) *K. Lamprecht*, *Deutsches Wirtschaftsleben im Mittelalter*, I, Leipzig, 1886, стр. 1257, 1258.

еръ. Юстиція фогтовъ была, во всякомъ случаѣ, чисто политическимъ отношеніемъ, представительствомъ государственной власти въ лицѣ зависимыхъ отъ государства землевладѣльцевъ или по отношенію къ тѣмъ, которые хотя и были свободны, но нуждались въ государственной защитѣ. Такимъ образомъ эта новая политическая власть вытекала изъ существовавшей уже власти. Причина же того, что именно въ эту эпоху постоянное стремленіе достигнуть неограниченной государственной власти на подобіе римскаго imperium имѣло больше успѣха, чѣмъ ранѣе, заключалась главнымъ образомъ во враждѣ между сословіями, между городами и рыцарствомъ, которые, хотя и враждебно относились къ княжеской власти, но вмѣстѣ съ тѣмъ ожесточенно боролись другъ съ другомъ, и этимъ они обоюдно лишали себя возможности оказывать княжеской власти достаточно сопротивленія, тѣмъ болѣе, что оба эти сословія постоянно находились подъ опасеніемъ крестьянскихъ возстаній. Если даже и свести эту всеобщую вражду всѣхъ сословій къ измѣненію экономическаго положенія, то во всякомъ случаѣ не оно создало абсолютизмъ, а только укрѣпило уже существовавшую политическую силу. Но абсолютная княжеская власть въ свою очередь оказала потомъ рѣшительное вліяніе на экономическую сторону жизни. Она получила возможность вслѣдствіе подчиненія экономики своей волѣ удовлетворять своей потребности въ деньгахъ и своему корыстолюбію. Марксъ, приводя тотъ фактъ, что французскій король Людовикъ XIV переложилъ натуральныя повинности въ денежныя и усилилъ вслѣдствіе этого бѣдствія французскихъ крестьянъ, видитъ въ этомъ только побѣду экономики надъ политикой, тогда какъ фактъ этотъ доказываетъ какъ разъ обратное, а именно сильное вліяніе политики на экономику. Такъ же весьма доказательны и всевозможныя „regulation and protection“ (регулированіе и протекція), за которыя такъ энергично упрекаетъ Адамъ Смитъ современное ему государство и правительства прежнихъ временъ, хозяйственная дѣятельность самого государства, которое такъ много брало въ свое собственное управленіе („Regie“), и вся система монополій отдѣльныхъ лицъ или привилегированныхъ обществъ, которая сыграла не маловажную роль въ исторіи міровой торговли. Такимъ образомъ, мы вообще не встрѣчаемся въ исторіи съ примѣрами односторонняго опредѣленія политики экономикой, но видимъ всегда и вездѣ

тѣсное взаимодѣйствіе между политическими и экономическими стремленіями [1]).

Наконецъ, идеологическія системы, даже самыя высшія, т. е. религія, этика, философія, также оказываются, по мнѣнію марксистовъ, только сопутствующими явленіями экономическихъ учрежденій. Само собою разумѣется, что послѣднія, какъ и всѣ учрежденія, *способствуютъ* выработкѣ міровоззрѣнія людей, живущихъ подъ ихъ вліяніемъ, но вполнѣ понятно также, что не они *одни* создаютъ все содержаніе идей, какъ это понимаютъ Марксъ и Энгельсъ. Въ данномъ случаѣ ихъ доказательства менѣе всего основательны; таково, напримѣръ, quid pro quo Энгельса, который подмѣниваетъ содержаніе средневѣковаго христіанства его внѣшнею организаціею, іерархіею, которая, какъ и свѣтская, оказывается, по его мнѣнію, феодальной, а потому онъ и полагаетъ, что доказалъ зависимость религіозной идеологіи отъ экономическаго положенія.

---

[1]) Другіе примѣры см. въ моемъ сочиненіи стр. 48 и сл. Одинъ публицистъ, извѣстный съ самыхъ разныхъ сторонъ, подъ конецъ какъ марксистъ (ср. цитированный выше очеркъ въ „*Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik*", 3 серія, т. XI (1896), стр. 14, 15), обнародовалъ такъ называемую критику этого очерка; она изобилуетъ извращеніями и наивностями и черезчуръ низка, чтобы я сталъ обращать на нее вниманіе. Особенно выдается его наивность по вопросу о монополіи. Опровергая мнѣніе, что княжескій абсолютизмъ связанъ былъ съ большимъ количествомъ монополій, онъ съ полной серьезностью приводитъ посланіе Лютера „Von den Gesellschaften Monopoliis", которое будто бы доказываетъ, что монополіи существовали гораздо ранѣе абсолютной монархіи. Господинъ этотъ не знаетъ, очевидно, что во времена Лютера власть владѣтельныхъ князей была уже весьма сильна—какимъ образомъ въ противномъ случаѣ могли бы они отстоять реформацію? Онъ не знаетъ также, что въ названномъ посланіи Лютеръ обвиняетъ именно князей въ развитіи могущества монополій. Вотъ къ чему можно прійти, когда берутся говорить о произведеніяхъ, которыхъ не читали. Затѣмъ, съ высоты своего марксизма, этотъ господинъ декретируетъ, что не монополія является экономической формой абсолютной монархіи, но что абсолютная монархія является политической формой капиталистическаго „способа производства". То же самое онъ могъ бы утверждать о діаметральной противоположности абсолютизма,—о республикѣ и представительной монархіи: обѣ тоже формы капиталистическаго способа производства. Въ этомъ случаѣ мы имѣли бы разнообразіе формъ при равенствѣ внутренняго содержанія, т. е. формы были бы независимы отъ содержанія, что постоянно опровергается марксистами, но не касается нашего критика, потому что онъ имѣетъ больше въ виду свою страсть къ злословію, чѣмъ истину.

Въ этомъ вопросѣ послѣдователи экономическаго пониманія исторіи не отступаютъ даже передъ явной нелѣпостью. Къ послѣдней категоріи принадлежитъ положеніе „Коммунистическаго манифеста“ (стр. 23): „Идеи свободы совѣсти и религіи выражали лишь господство свободной конкурренціи въ области знанія“. Положеніе это должно служить иллюстраціей къ другому, высказанному нѣсколькими строками выше, которое гласитъ, „что умственная производительность преобразовывается вмѣстѣ съ матеріальной“. Положеніе это нелѣпо и противорѣчитъ исторіи. Нелѣпо потому, что въ данномъ случаѣ смѣшиваются двѣ области человѣческой жизни, которыя во всякомъ случаѣ такъ далеко отдѣлены одна отъ другой, что каждая изъ нихъ развивается на основаніи собственныхъ законовъ и только случайно зависитъ одна отъ другой. Это—области воли и знанія. Свободная конкурренція составляетъ требованіе торговыхъ сношеній, а свобода совѣсти и религіи, вообще свобода знанія, — это *безсознательный* выводъ мышленія, убѣжденія, которое часто само навязывается, даже наперекоръ нашему желанію. Тутъ стремятся не къ совмѣстному существованію многихъ мнѣній, конкуррирующихъ рядомъ другъ съ другомъ, но къ побѣдѣ одного изъ нихъ, именно того, которое считается истиннымъ; стремятся къ этому, потому что истина можетъ быть только одна, даже несмотря на все отвращеніе къ насильственному подавленію и несмотря на ожиданіе, что безраздѣльное господство истины должно наступить только въ силу развитія законовъ разума. Но и съ исторической точки зрѣнія вышеупомянутое положеніе оказывается невѣрнымъ, ибо первые зачатки свободной науки ведутъ свое начало съ конца среднихъ вѣковъ и совершенно не имѣютъ никакого отношенія къ экономическому положенію. Наоборотъ, плодотворнымъ соприкосновеніемъ средневѣковаго міровоззрѣнія съ возродившимся міросозерцаніемъ древности вызвано было столкновеніе, которое и дало новый толчокъ научному мышленію. Система Коперника, порывавшая съ традиціями, вызвана была сочиненіями Цицерона и Плутарха, которыя сдѣлались извѣстными только въ это время, и въ которыхъ сохранились различные элементы пиѳагорейскихъ умозрѣній, которыя противорѣчили чувственной видимости. И эта свободная наука возникла и расцвѣла ранѣе свободной конкурренціи, во времена княжескаго

абсолютизма и строжайшихъ регулированій всего хозяйства, исходившихъ отъ высшей власти [1]).

Къ сожалѣнію, Марксъ, выводя идеологіи изъ соціальныхъ побужденій, не устрашился прямого противорѣчія съ фактами, или, быть можетъ, то, что онъ высказалъ не серьезно, было принято его послѣдователями за чистую монету. Въ „Критикѣ политической экономіи“ (русск. пер., стр. 52) Марксъ говоритъ: „Джонъ Локкъ, который выступалъ представителемъ новой буржуазіи во всѣхъ ея формахъ: предпринимателей противъ класса рабочихъ и бѣдняковъ, коммерсантовъ противъ старозавѣтныхъ ростовщиковъ, финансовой аристократіи противъ государственныхъ должниковъ, и который въ особомъ сочиненіи доказывалъ даже, что буржуазный умъ и есть нормальный человѣческій умъ...“ Мнѣніе, будто Локкъ обязанъ былъ своей теоріей познанія соціальному своему положенію, оказывается прямо исторически невѣрнымъ. Лордъ Бэконъ Веруламскій, напримѣръ, совершенно не покровительствовавшій буржуазнымъ тенденціямъ, и защитникъ Карла I воспитатель Карла II, Томасъ Гоббсъ, оба были сторонниками строжайшаго абсолютизма, и оба слѣдовали тому же направленію въ теоріи познанія, какъ и Локкъ. Что умъ, какимъ его понимаетъ Локкъ, т. е. умъ, не обладающій никакими врожденными идеями и всѣмъ обязанный опыту, оказывается буржуазнымъ, а умъ, который, какъ это признаютъ противники Локка, обладаетъ врожденными идеями и примѣняетъ ихъ къ опыту — не буржуазный умъ, а феодальный или благородный, все это по меньшей мѣрѣ только острота, сравненіе прирожденныхъ правъ аристократіи съ мнимо прирожденными идеями, но это совсѣмъ не доказательство того, что теорія познанія Локка буржуазна. Весьма буржуазный Кантъ, какъ извѣстно, придерживался совершенно другого мнѣнія, которое не все выводило изъ опыта. Однако, несмотря на то, что въ данномъ случаѣ мы имѣемъ дѣло самое большее съ

---

[1]) Ср. *L. Ideler*, *Über das Verhältnis des Kopernicus zum Altertum* въ *Museum der Altertumswissenschaft*, изд. F. A. Wolf и Ph. Buttman, Bd. II (1810), стр. 393 и сл. Иделеръ думаетъ (стр. 452), что Копернику не знакома была «Docta Ignorantia» кардинала Николая Кузанскаго, такъ что на него непосредственно повліяли древніе мыслители.

шуткой, послѣдняя часть характеристики Локка цитировалась такъ же серьезно, какъ и первая [1]).

Вся опасность стремленія „поставить идеологическія теоріи въ близкое родство съ экономической структурой“ ясно обнаруживается, если мы сдѣлаемъ, напримѣръ, попытку представить исторію математики по этому образцу какъ произведеніе экономическихъ явленій. Правда, остальныя идеологіи не такъ безусловно независимы, какъ математика, и не такъ исключительно подчиняются послѣдовательности эзотерическихъ традицій. Но и онѣ тѣмъ не менѣе подчиняются свойственной имъ лишь логической послѣдовательности, благодаря которой онѣ растутъ и могутъ зайти далеко за предѣлы внушеній непосредственнаго окружающаго. У Маркса и Энгельса совершенно отсутствуетъ указаніе на обратное вліяніе идеологій на народное хозяйство; вліяніе это, однако, вполнѣ очевидно и не можетъ не обнаружиться, потому что дѣятельный работникъ народнаго хозяйства, человѣкъ, одновременно съ этимъ и носитель идей, идеологій, и эти идеи руководятъ его поступками. Если процвѣтанію народа способствуетъ личная и общественная нравственность, то это есть результатъ идей; если въ средніе вѣка церковь держала въ своихъ рукахъ $^1/_3$ часть земли, $^1/_2$ всѣхъ доходовъ и $^2/_3$ всего богатства всей Европы [2]), то она обязана была этимъ экономическимъ успѣхомъ власти идей. Но этой стороны вопроса мы напрасно стали бы искать у Маркса и Энгельса [3]).

---

[1]) *Bernstein*'омъ въ «*Geschichte des Socialismus in Einzeldarstellungen*», Stuttgart, 1895, т. I, ч. 2, стр. 696.

[2]) Ср. мое сочиненіе «Die Geschichtsphilosophie Hegels etc.», стр. 56 и 139.

[3]) 26 октября 1895 г. въ «Leipziger Volkszeitung» появилось письмо Фр. Энгельса отъ 27 окт. 1890 г. Въ немъ онъ пишетъ адресату, обратившему его вниманіе на вышеупомянутую мою статью, слѣдующее: «Если Бартъ думаетъ, что мы отрицали всякое содѣйствіе политическихъ и т. д. рефлексовъ экономическаго движенія на это самое движеніе, то онъ попросту сражается съ вѣтряными мельницами. Онъ долженъ былъ бы вспомнить лишь «18 брюмера» Маркса, гдѣ рѣчь идетъ почти исключительно объ особенной роли, которую играютъ политическая борьба и политическія событія, конечно, не выходя изъ предѣловъ ихъ общей зависимости отъ экономическихъ условій. Или «Капиталъ», напр., отдѣлъ о рабочемъ днѣ, гдѣ законодательство, которое несомнѣнно составляетъ политическій актъ, дѣйствуетъ такъ рѣшительно, или же отдѣлъ, касающійся исторіи буржуазіи (24. глава). Или, зачѣмъ бы мы стали бороться за политическую диктатуру пролетаріата, если политическая власть безсильна

У Энгельса и марксистовъ мы находимъ лишь намекъ на слабо сознаваемое предчувствіе, что не все объясняется экономической стороной исторіи. Намекъ этотъ обнаруживается въ шаткости терминологіи, которая употребляется ими для обозначенія излагаемаго ими ученія. Если мы обратимъ, напримѣръ, вниманіе на предисловіе Энгельса, написанное имъ къ *„Klassenkämpfe in Frankreich 1848—1850“ К. Маркса* [1]), то увидимъ, что въ самомъ началѣ онъ говоритъ о „матеріалистическомъ способѣ пониманія“, тремя строками ниже—о „теоріи“, на слѣдующей страницѣ—о „матеріалистическомъ методѣ“. Ту же самую путаницу мы встрѣчаемъ вообще и въ сочиненіяхъ марксистовъ. Очень часто идетъ рѣчь также о матеріалистической „гипотезѣ“. Но въ выраженіи „пониманіе“ заключается побочная мысль, что это воззрѣніе есть нѣчто субъективное, что оно, быть можетъ, и не исчерпываетъ всѣхъ опредѣленій предмета, а въ выраженіяхъ „методъ“ и „гипотеза“ есть по крайней мѣрѣ признаніе, что изслѣдованіе еще не вполнѣ закончено, хотя оно, по мнѣнію марксистовъ, можетъ только яснѣе доказать основное положеніе, но не можетъ измѣнить его; при этомъ, конечно, дѣлается ошибка противъ теоріи познанія, состоящая въ томъ, что они предположеніе относительно факта называютъ „методомъ“. (Ср. выше, стр. 38, прим.) [2]).

въ экономической сферѣ? Власть (т. е. государственная власть) тоже экономическая сила!“—Что тѣ мѣста въ сочиненіяхъ Маркса, на которыя мнѣ указываетъ Энгельсъ, могутъ содержать факты, доказывающіе взаимодѣйствіе, о которомъ идетъ рѣчь, отрицать я не стану, а равно и того, что Марксъ и Энгельсъ признавали непосредственное значеніе политической власти для пролетаріата и дѣйствовали въ этомъ направленіи. Вопросъ идетъ лишь о томъ было ли имъ это взаимодѣйствіе настолько очевидно во время писанія ихъ различныхъ теоретическихъ системъ, что они сознательно признавали его какъ созидательный элементъ дѣйствительности? Я долженъ отвѣтить отрицательно на это. Ибо, если бы это было такъ, то они включили бы также и это взаимодѣйствіе въ свои формулы, а не умолчали бы совершенно о немъ. Точно такъ же молчатъ объ этомъ и марксисты, за рѣдкими исключеніями.—Впрочемъ, письмо Энгельса содержитъ въ пользу моего мнѣнія — во всякомъ случаѣ въ необработанномъ видѣ и не совсѣмъ ясномъ обоснованіи — цѣнныя уступки, которыя все таки выходятъ за предѣлы извѣстныхъ модификацій «матеріалистическаго пониманія исторіи».

[1]) Перепечатана изъ «Neue Rheinische Zeitung» (Hamburg. 1850), Berlin, 1895.

[2]) Ту же ошибку дѣлаетъ и Штаммлеръ, op. cit., стр. 77, 256. Штаммлеръ

Но этотъ проблескъ доказательствъ противнаго не доходитъ до яснаго познанія.

Болѣе юные послѣдователи Маркса и Энгельса еще менѣе склонны къ какимъ либо сомнѣніямъ и все еще съ большимъ рвеніемъ стараются, если не доказать, то по крайней мѣрѣ провозглашать всемогущую власть экономики надъ исторіей. Исчезли послѣдніе слѣды критической обдуманности. „Наше мышленіе есть функція капиталистической среды", изрекаетъ одинъ изъ нихъ, *Г. Луксъ* [1]), прибѣгая для сравненія къ терминамъ математики. Онъ могъ бы также сказать: „Мы—автоматы экономическаго развитія".

Ихъ старанія особенно усердно направлены по отношенію къ идеологическимъ системамъ и уже увѣнчались нѣсколькими весьма характерными открытіями. Съ тѣхъ поръ, какъ Энгельсъ открылъ, что догматъ о предопредѣленіи Кальвина былъ религіознымъ выраженіемъ того факта, „что въ торговомъ мірѣ конкурренціи удача или неудача зависитъ не отъ дѣятельности или умѣнія отдѣльнаго лица, а отъ обстоятельствъ, независящихъ отъ него" [2]), его послѣдователи сочли, что они открыли тайны всей исторіи религій, и вмѣсто того, чтобы задаться вопросомъ: почему же приняли ученіе Кальвина шотландцы, которые въ то время еще стояли вдали отъ міровой торговли, и чѣмъ руководился бл. Августинъ, основатель этого догмата, вмѣсто этого исторія догматовъ продолжаетъ подвергаться толкованію простѣйшимъ способомъ путемъ экономическихъ соображеній. Такъ, напримѣръ, *К. Каутскій* [3]) сообщаетъ откровеніе: „То, чѣмъ въ настоящее время служатъ различные флаги для различныхъ націй и партій, тѣмъ для гуситовъ была чаша: она была ихъ военнымъ знаменемъ, вокругъ котораго они собирались, но не была тѣмъ предметомъ, за который они сражались". Этимъ предметомъ служили, наоборотъ, „тѣ средства, при помощи которыхъ господствовала и обирала цер-

---

называетъ даже марксизмъ «формальнымъ методомъ». Но формальные методы, это—индукція, дедукція, аналогія, косвенное доказательство и т. д., но, во всякомъ случаѣ, имъ никогда не можетъ быть положеніе матеріальнаго содержанія.

[1]) *H. Lux, Etienne Cabet und der ikarische Kommunismus.* Stuttgart, 1894, стр. 149.

[2]) *Neue Zeit*, 1892—1893, 1 Bd., стр. 43.

[3]) *K. Kautsky, Die Geschichte des Socialismus in Einzeldarstellungen*, I, 1, стр. 207.

ковь“ (стр. 182). Естественно, что Каутскій предполагаетъ при этомъ, что не одна только чаша, но и вся теологическая система гуситовъ, какъ и вообще всѣ теологическія системы конца среднихъ вѣковъ, были лишь масками экономическихъ требованій. Въ реформаціи „дѣло шло совсѣмъ не о Св. Духѣ“ (стр. 183) [1]). *П. Лафаргъ* [2]) открываетъ: „Пантеизмъ и переселеніе душъ Каббалы не что иное, какъ метафизическое выраженіе цѣнности товаровъ и ихъ обмѣна... Марксъ доказалъ, что капиталистическій обмѣнъ начинается съ денегъ, чтобы снова вернуться къ деньгамъ, но къ деньгамъ съ извѣстной прибылью: теософія Каббалы исходитъ изъ единства, первой сефиры, чтобы въ десятой сефирѣ привести къ сложному единству, потому что въ ней соединены [3]) свойства девяти предыдущихъ сефиръ“.

---

[1]) Такого рода изреченія имѣютъ еще въ виду побочную цѣль, — унизить идеологіи въ глазахъ читателя. Въ этомъ отношеніи Каутскій весьма искусенъ. Такъ напримѣръ, онъ говоритъ (*Neue Zeit*, 9 годъ изд., т. II, стр. 48) о настроеніи людей XVI и XVII столѣтій, послѣ того, какъ онъ описалъ ихъ бѣдствія: «Подъ вліяніемъ такого положенія росла потребность въ утѣшеніи и одурманеніи, въ религіи и алкоголѣ». Главными руководителями въ началѣ христіанства (*Die Geschichte des Socialismus*, I, 1, Stuttgart, 1895, стр. 24) были будто бы «пролетаріи (Lumpenproletariat) большихъ городовъ, отвыкшіе отъ трудовой жизни», тогда какъ изъ имущихъ классовъ лишь немногіе-де были привлечены къ новому ученію «подъ вліяніемъ скорбнаго (katzenjämmerliche) настроенія того времени» (ibid., стр. 27). Въ этомъ случаѣ Каутскій, какъ и другіе марксисты, слѣдуетъ примѣру своего учителя, который очень часто, кстати и некстати, подчеркивалъ свое пренебрежительное отношеніе къ религіознымъ и другимъ идеямъ. Въ Neue Zeit, 9-й г. изд., т. I, стр. 574, 575, въ одномъ изъ писемъ Маркса находится даже очень рѣзкое богохульство, почти не сглаженное Энгельсомъ, который обнародовалъ это письмо. Эта манера показывать, что мы-де выше идей прошлыхъ временъ, которыя создали всю цивилизацію и искусство до нашего времени, ничуть не служитъ къ украшенію сочиненій даже самого Маркса, а у его подражателей дѣйствуетъ тѣмъ непріятнѣе, чѣмъ дальше въ научномъ отношеніи личности подражателя до Маркса.

[2]) Die Geschichte des Socialismus in Einzeldarstellungen, II, 2, стр. 489.

[3]) Послѣ этого ученаго открытія Лафаргъ, конечно, издастъ въ ближайшемъ будущемъ еще исторію астрономіи, главныя новинки которой по счастливой случайности я могу выдать уже въ настоящее время: среди пиѳагорейцевъ не существовало никакихъ сословныхъ различій, хотя они были настроены аристократически, но благодаря переселенію душъ и традиціямъ еще полны были воспоминаніями о первобытномъ коммунизмѣ и сами были коммунистически организованы; поэтому земля не имѣла никакихъ преимуществъ

Жаль, что Лафаргъ не указалъ намъ тѣхъ экономическихъ процессовъ, которые въ самыя древнія времена, до Будды и послѣ Будды, при состояніи на степени самаго примитивнаго натуральнаго хозяйства создали въ Индіи такія обширныя представленія о переселеніи душъ. Мы видимъ, что нѣтъ и рѣчи о внутренней необходимости дальнѣйшаго развитія религіозной системы мыслей. Причину этого слѣдуетъ предполагать, наряду съ предвзятой теоріей, большею частью въ неспособности вникнуть въ общественныя настроенія и душевную борьбу прежняго человѣчества. Марксисты оказываются Фаустами на выворотъ. Если Духъ Земли говоритъ Фаусту: „Ты подобенъ духу, котораго ты постигъ, но не мнѣ“, то марксистамъ онъ могъ бы сказать: „Вы постигаете только тотъ духъ, которому подобны, но не людей прошедшихъ вѣковъ“. И, при всемъ своемъ искусствѣ, марксисты не могутъ объяснить только одного: почему же приверженцы различныхъ вѣроисповѣданій, члены различныхъ сектъ остаются вѣрными своему вѣроученію даже и тогда, когда это не содѣйствуетъ уже ихъ экономическому интересу, которымъ они будто бы руководятся, даже когда это въ высшей степени вредитъ ему? Почему гуситы выселились за границу, т. е. пошли на лишенія, вмѣсто

передъ другими небесными тѣлами, она вращалась вмѣстѣ съ ними вокругъ центральнаго огня, Гестіи (которая, между прочимъ, была отраженіемъ ихъ общаго центральнаго очага). Послѣ этого наступила эпоха различныхъ сословій и классовъ. Поэтому у Аристотеля и Птолемея земля аристократична; она неподвижна, а вокругъ нея движутся многія сферы различнаго достоинства, соотвѣтствовавшія раздѣленію тогдашняго общества. Въ такомъ положеніи, естественно, оставалось все дѣло въ продолженіе всѣхъ аристократически-феодальныхъ среднихъ вѣковъ. Только возникшая въ XVI вѣкѣ міровая торговля снова мобилизируетъ все хозяйство; она двигаетъ также и саму землю и заставляетъ ее снова описывать круги въ системѣ Коперника. Въ стремленіяхъ буржуазіи развивается антагонизмъ (между міровымъ рынкомъ и покровительственными пошлинами, свободой кверху и подавленіемъ книзу, стремленіями къ увеличенію сбыта и удержанію рабочей платы на низкой нормѣ); тотъ же антагонизмъ вскорѣ обнаруживается и на небѣ въ видѣ центробѣжной и центростремительной силъ въ системѣ Ньютона. Какъ весь капиталистическій міръ, такъ и астрономія остановилась теперь передъ неразрѣшимыми затрудненіями. Только соціалистическая наука внесетъ порядокъ въ капиталистическую груду звѣздъ, называемыхъ млечнымъ путемъ, и «играючи» разрѣшитъ задачу о трехъ тѣлахъ, на которой буржуазная наука безуспѣшно ломаетъ свои зубы, а равно и многіе другіе неразрѣшенные вопросы.

того, чтобы перемѣнить свою вѣру? Почему такъ много протестантскихъ общинъ выносили всякія притѣсненія со стороны своихъ князей, вмѣсто того, чтобы купить себѣ спокойствіе перемѣной вѣрованій? Почему въ Нидерландахъ такая масса людей (по исчисленію Гуго Гроція [1]) 100,000 уже во времена Карла V и 18,000 при герцогѣ Альбѣ) допускала избивать себя, вмѣсто того, чтобы цѣною обѣдни купить себѣ жизнь, если и не Парижъ, какъ Генрихъ IV? Почему гугеноты предпочли идти въ изгнаніе, вмѣсто того, чтобы измѣнить кальвинизму, который служилъ, вѣдь, лишь „прикрытіемъ ихъ интересовъ"? При нѣкоторомъ усиліи мысли, встрѣчаясь съ подобными вопросами, марксисты могли бы найти, что существуютъ еще иныя силы и помимо экономическихъ интересовъ.

Реформація, сравниваемая съ другими подобными же религіозными движеніями, и доказываетъ именно, насколько эти силы, весьма мало зависимыя отъ внѣшнихъ условій, слѣдуютъ закону извѣстной присущей имъ необходимости. Если мы откинемъ самыя примитивныя формы религіозныхъ представленій, то найдемъ у всѣхъ прогрессирующихъ народовъ на извѣстной ступени ихъ развитія естественный политеизмъ, который, по вѣрному замѣчанію *Эд. фонъ Гартманна* [2]), заключаетъ въ своей системѣ всѣ естественныя силы природы, но вращается вокругъ одного изъ трехъ важнѣйшихъ цикловъ боговъ (боги земли и неба, боги солнца, боги грома). Эти естественныя божества имѣютъ мало значенія для нравственной жизни; они являются скорѣе элементарными силами, тогда какъ взаимныя отношенія людей стоятъ подъ защитой домашнихъ боговъ, благоговѣйно чтимыхъ предковъ. Съ паденіемъ родового быта падаетъ и культъ предковъ. Законодатель, создающій вмѣсто естественной связи искусственную, раздѣляетъ народъ на сословія и предписываетъ имъ отвлеченные законы, которые, благодаря тому, что касаются всѣхъ, становятся подъ защиту общихъ для всѣхъ естественныхъ боговъ. Такимъ образомъ боги природы

---

[1]) *Hugo Grotius, Annales et historiae de rebus Belgicis*, Amstelodami, 1658, стр. 17, 60.

[2]) *Ed. v. Hartmann, Das religiose Bewusstsein der Menschheit* (2-е изд., Leipzig, s. a.), стр. 40—55. Гартманнъ употребляетъ вмѣсто политеизма терминъ «генотеизмъ» (Henotheismus), чтобы отмѣтить, что одно изъ божествъ стоитъ на первомъ планѣ.

становятся божествами нравственнаго характера; натуральная религія переходитъ въ религію закона.

На востокѣ политическіе и правовые законодатели были вмѣстѣ съ тѣмъ и религіозными законодателями. Ученія Конфуція, Ману, Зороастра, Магомета, все обобщаемое подъ именемъ законодательства Моисея — касаются обѣихъ сторонъ жизни. На западѣ законодатель является преимущественно политическимъ и юридическимъ, но религія вступаетъ въ ту же стадію, какъ и на востокѣ. Аполлонъ, который у Гомера выступаетъ какъ стрѣлокъ изъ лука и прорицатель, становится дельфійскимъ Аполлономъ, высшимъ совѣтникомъ во всѣхъ нравственныхъ вопросахъ, покровителемъ искусствъ; Юпитеръ, богъ неба, становится блюстителемъ клятвъ, международнаго права и всей совокупности римской государственной жизни. Религія германцевъ вытѣснена была христіанствомъ, которое въ средневѣковомъ католичествѣ проявлялось какъ чистая религія закона.

Но эта религія закона уже не удовлетворяетъ болѣе глубокое религіозное чувство. Она даетъ человѣку много предписаній поведенія относительно другихъ людей и Божества, возлагаетъ на него разнообразныя обязанности по отношенію къ первымъ и разнообразныя религіозныя упражненія во славу Второго.—Но въ ней не высказаны общіе принципы, изъ которыхъ вытекаютъ отдѣльныя правила; никто не имѣетъ права дополнить ихъ при наличности какого нибудь случая, особенно запутаннаго, но не предусмотрѣннаго традиціонной казуистикой. Такимъ образомъ возникаетъ мучительное сомнѣніе въ возможности вообще исполнить заповѣди Божества. Съ другой стороны, часто выступаетъ противорѣчіе между поступками и убѣжденіями вѣрующаго, и возникаетъ вопросъ, не важнѣе ли убѣжденія, чѣмъ поступки? Въ средѣ священнослужителей, по призванію занимающихся религіозными вопросами, и не менѣе того среди самихъ вѣрующихъ возникаетъ вслѣдствіе этого сильное стремленіе, направленное къ двумъ цѣлямъ: къ упрощенію предписаній и къ возвеличенію убѣжденія вмѣсто дѣлъ благочестія. Всюду мы наблюдаемъ, что противъ религіи закона выступаетъ религія принциповъ и убѣжденій. Такъ у китайцевъ весьма скоро послѣ Конфуція выступилъ Лао-тсе, который не „желалъ отдаваться суетному“, какъ Конфуцій, не требуетъ, какъ послѣдній, изученія многихъ книгъ, но

стремится [1]) „направить вниманіе отъ всѣхъ внѣшнихъ обстоятельствъ на свою внутреннюю жизнь“. Въ Индіи вслѣдъ за браманизмомъ, религіей умерщвленія плоти и безконечно разнообразныхъ религіозныхъ обрядовъ, слѣдуетъ буддизмъ съ простымъ требованіемъ освобожденія отъ желаній. Противъ ислама, религіи безусловной покорности волѣ Аллаха, религіи постовъ, молитвъ и паломничества, выступаетъ суфизмъ, который учитъ любви къ Богу и пренебрегаетъ положительными предписаніями [2]). У евреевъ уже то и, еще сильнѣе, послѣ второго законодательства (Ездры) религіозное движеніе направляется противъ внѣшнихъ предписаній закона. Притчи Соломона и не менѣе того написанныя по гречески писанія III и II вѣка до Р. Хр., напр., Премудрость Соломона, не говорятъ уже болѣе о законѣ, но только о мудрости, требуютъ не жертвы, а только добродѣтели и въ особенности превозносятъ одну изъ нихъ, именно справедливость [3]). Въ томъ же направленіи продолженія и дальнѣйшаго углубленія этихъ идей идетъ ученіе евангелистовъ и св. ап. Павла, который прямо уже противопоставляетъ религію благодати религіи закона.

У грековъ центръ умственной жизни руководящихъ сословій составляли не религіозные, а философскіе вопросы; но прогрессъ, подобный тому, который мы видѣли въ религіяхъ, повторяется и въ философіи, по крайней мѣрѣ въ прикладной философіи, въ этикѣ. Платонъ установляетъ четыре добродѣтели, между которыми справедливость занимаетъ, во всякомъ случаѣ, первое мѣсто. Аристотель, нравственный принципъ котораго состоитъ въ соблюденіи должной середины между двумя ошибочными крайностями, принимаетъ значительное количество различныхъ добродѣтелей. А послѣдующія школы, стоики и эпикурейцы, утверждаютъ, что существуетъ лишь одна добродѣтель, и ищутъ единаго принципа,

---

[1]) Ср. *P. D. Chantepie de la Saussaye*, *Lehrbuch der Religionsgeschichte*, 2 тт., Freiburg i. B., 1887 и 1889, о Лао-тсе I, стр. 251 и 254. Я вообще руководствуюсь этимъ сочиненіемъ при изложеніи событій исторіи нехристіанскихъ религій, но не по отношенію къ ихъ истолкованію (руск. пер. *Шантепи-де-ля-Соссей* «Иллюстрированная исторія религій». М. 1898—1899).

[2]) Chantepie de la Saussaye, II, 391.

[3]) Ср. *O. Holtzmann*, *Das Ende des jüdischen Staatswesens und die Entstehung des Christentums*, въ *B. Stade*, *Geschichte des Volkes Israel*, Bd. II, Berlin 1888, стр. 295, 300, 302.

на которомъ она могла бы быть построена. *Е. Дюрингъ* [1]) совершенно справедливо назвалъ ихъ системы, въ противоположность съ прежними, философіей характера (Charakterphilosophie). Въ средніе вѣка христіанство, бывшее въ своемъ началѣ религіей внутренняго убѣжденія, превратилось въ религію закона; оно и должно было перейти въ такого рода религію, чтобы примѣниться къ юношескому духу германцевъ. Въ исходѣ среднихъ вѣковъ противъ этой религіи закона уже выступаютъ такого же рода характерныя дальнѣйшія эволюціонныя теченія, съ которыми мы уже раньше повсюду встрѣчались. Альбигойцы, Виклифъ, нѣмецкіе мистики, реформаторы и многія мелкія секты требуютъ освобожденія отъ внѣшнихъ предписаній и признанія внутренняго убѣжденія, „вѣры", которая по Лютеру означаетъ покорность волѣ Божіей [2]). Лютеръ также совершенно не выносилъ казуистики въ этикѣ: онъ требовалъ простыхъ цѣльныхъ принциповъ [3]). Такъ какъ первобытное христіанство было тоже религіей внутренняго убѣжденія, то реформаторы имѣли полное право утверждать, что они возвращаются къ нему и вмѣстѣ съ тѣмъ совершаютъ религіозный прогрессъ.

Такимъ образомъ мы видимъ, что реформація наступила въ силу исторической необходимости въ религіи. Въ исторіи дѣйствительно есть нѣчто въ родѣ самонахожденія (Sichselbstfinden) духа, о которомъ говоритъ Гегель, но оно является не чисто „логической" необходимостью, а отчасти также психологической, т. е. основанной на душевномъ развитіи. Совершенно вѣрно, что развитію этому могутъ способствовать и ускорить его два момента: 1) оживленная всеобщая духовная жизнь, вызвать которую, между многими другими причинами, можетъ также и оживленное экономическое движеніе, и 2) религіозное направленіе душев-

---

[1]) *Kritische Geschichte der Philosophie*, 3 изд., Lepzig, 1878, стр. 145.

[2]) Ср. *W. Dilthey*, *Die Glaubenslehre der Reformatoren*, въ Preussische Jahrbücher, Bd. 75, стр. 84: «Какъ разъ въ эпоху, когда національности въ Европѣ слагались въ прочныя формы, реформатская религіозность (Кальвина) оказала неизмѣримое вліяніе на выработку характера послѣднихъ». Ср. 85: «Такая исключительная сила обусловлена была какъ разъ оригинальной *простотой* въ основномъ настроеніи реформатскаго благочестія».

[3]) Ср. *K. Thieme*, *Die sittliche Triebkraft des Glaubens*, eine Untersuchung zu Luthers Theologie, Leipzig, 1895, стр. 64—66.

шевной жизни вообще. Гдѣ отсутствовало послѣднее, какъ, напримѣръ, въ ломбардскихъ городахъ [1]), тамъ и единственная признаваемая Энгельсомъ творческою причина,—раннее появленіе весьма могущественнаго городского сословія,—не вызвала никакой реформаціи. Формула марксистовъ и въ этомъ случаѣ не захватываетъ внутренней стороны жизни.

§ 3. *Исторія какъ борьба классовъ (Лоріа).*

Было бы лучше, если бы послѣдователи Маркса и Энгельса не брались за идеологіи, связь которыхъ съ хозяйствомъ самъ Энгельсъ признавалъ весьма запутанною, а изслѣдовали бы дѣйствительныя отношенія экономики и указали бы, насколько въ исторіи новая техника вліяетъ на созданіе новаго способа производства, и насколько послѣдній, въ свою очередь, вліяетъ на новый порядокъ собственности. Они ограничили бы въ такомъ случаѣ только эпохами переворотовъ классовую борьбу, которая хотя и является у Маркса важнымъ, но, во всякомъ случаѣ, собственно второстепеннымъ факторомъ, и приблизились бы благодаря этому болѣе къ исторической правдѣ.—Такъ какъ они не сдѣлали этого ограниченія, то теорія классовой борьбы имѣла возможность снова ожить и притомъ въ такой рѣзкой формѣ, что передъ ней прогрессъ техники вполнѣ отступаетъ на задній планъ. Мы находимъ это въ сочиненіи *А. Лоріа* [2]). Въ этомъ сочиненіи техника представлена имѣющей лишь побочное вліяніе на производство, а вмѣстѣ съ тѣмъ и на исторію; единственнымъ двигателемъ исторіи Лоріа считаетъ экономическія вожделѣнія, иногда только умѣряемыя

---

[1]) *Kautsky (Thomas Morus und seine Utopie,* Stuttgart, 1888, стр. 76), правда, заявилъ, что всѣ итальянцы были настроены въ пользу папства, потому что папство привлекало въ страну деньги. Но съ этимъ весьма плохо согласуется то обстоятельство, что между сѣверными итальянцами и папствомъ въ теченіе XIV и XV столѣтій постоянно происходили распри, и что въ 1508 г. лигою въ Камбрэ между папой и французскимъ королемъ рѣшено было уничтоженіе Венеціи. Ср. *W. Wattenbach, Geschichte des römischen Papsttums,* Berlin, 1876, стр. 233, 235, 242, 249, 293.

[2]) *A. Loria, Die wirtschaftlichen Grundlagen der herrschenden Gesellschaftsordnung.* Нѣмецкое изданіе, просмотрѣнное авторомъ, пер. съ франц. Dr. Carl Grünberg, приватъ-доцентъ Вѣнскаго университета. Freiburg i. B. и Leipzig, 1895. Переводъ со второго французскаго изданія 1893 г. Первое изданіе появилось на итальянскомъ языкѣ въ 1886 г., въ Туринѣ.

опасеніемъ какъ бы не подкопаться черезчуръ сильно, если не соблюдать мѣры, и не погубить вслѣдствіе этого свои корни.

Прежде всего оригинально то, что Лоріа даетъ не историческое развитіе хозяйства, а конструктивное.

Въ началѣ, по его мнѣнію, земля свободна, хозяйство ведется каждымъ отдѣльно—такъ и кажется, что читаешь Руссо!—затѣмъ идетъ ассоціація. Послѣдняя сначала оказывается раемъ вполнѣ свободныхъ и равныхъ людей, затѣмъ она переходитъ по меньшей мѣрѣ въ идиллію свободныхъ, хотя и не равныхъ людей. Это происходитъ потому, что когда-то и какъ-то—къ сожалѣнію, ничего болѣе подробнаго намъ не объяснено — „самостоятельная“ ассоціація, рай, переходитъ въ „смѣшанную“ ассоціацію, которая уже не состоитъ изъ однихъ вполнѣ равноправныхъ владѣльцевъ, но является „смѣшанной“ изъ владѣющихъ и невладѣющихъ рабочихъ. Эта смѣшанная ассоціація называется также „пограничнымъ хозяйствомъ“; оно лежитъ на границѣ, именно на той, которая отдѣляетъ „человѣческія“ формы хозяйства отъ историческихъ. Послѣднія оказываются нечеловѣческими, переходными формами къ будущей ассоціаціи, которая будетъ походить на смѣшанную. Сама граница состоитъ въ уничтоженіи свободнаго пользованія землею, которое могло произойти двумя различными способами: первый состоитъ въ томъ, что хотя земля и остается еще свободной, но рабочій превращается въ раба и прикрѣпляется къ мѣсту своего труда; второй въ томъ, что хотя рабочій лично остается свободнымъ, но уже нѣтъ свободной земли, которую онъ могъ бы занять. При этой послѣдней формѣ производства свободный работникъ получаетъ заработную плату, которая даетъ ему одну лишь возможность просуществовать, но не даетъ возможности скопить капиталъ.

Эти пять частью „человѣческихъ“, частью нечеловѣческихъ стадій отнюдь не образуютъ одного опредѣленнаго ряда; какъ это доказываютъ позднѣйшія примѣчанія, превращеніе рабочихъ въ рабовъ произошло только въ классической древности, въ греческихъ республикахъ и въ римскомъ государствѣ, въ которыхъ, по мнѣнію Лоріа, еще находились большія площади свободной земли. Въ древности не существовало „смѣшанной ассоціаціи“, равно какъ и свободной заработной платы. Первая обнаруживается въ христіанскіе средніе вѣка въ ремесленномъ строѣ, который

соединилъ владѣющихъ мастеровъ и неимущихъ подмастерьевъ; послѣдняя—свободная заработная плата—наступаетъ только послѣ того, какъ вся земля уже занята, и рабочему некуда уже дѣваться.

Итакъ, какимъ-то образомъ—подробности остаются для насъ темными—уже въ райской „самостоятельной“ ассоціаціи, ухудшая ее до степени смѣшанной, возникаетъ, благодаря жаждѣ наживы, владѣющій классъ, а его существенная задача жизни состоитъ въ томъ, чтобы развить эту жажду дальше. Въ этомъ и заключается зерно всякой жизни; оно производитъ изъ себя все остальное, что только существуетъ какъ соціальныя учрежденія помимо хозяйства, т. е. мораль, право, политическое управленіе, — три фактора, которые Лоріа называетъ связующими учрежденіями (Konnektiveinrichtungen) [1]), должно быть, вслѣдствіе того, что они имѣютъ назначеніе „связывать“ ограбленныхъ. Затѣмъ Лоріа старается разоблачить тайное своекорыстное значеніе этихъ мнимо-идеальныхъ факторовъ.

Религіозныя представленія оказываются исключительно результатомъ общественной среды (стр. 280). Лоріа, повидимому, совершенно незнакомъ съ окружающей природой какъ соучастницей въ созиданіи религіозныхъ представленій. Но, къ нашему удивленію, и „общественная среда“ начинаетъ проявлять свое свойство создавать религію только со времени эпохи рабства. О религіяхъ прежнихъ эпохъ, временъ ассоціаціи, нигдѣ нѣтъ и рѣчи. Та часть морали, которая имѣется у дикарей, не дѣлаетъ ихъ вполнѣ счастливыми и возникаетъ не изъ религіи, а изъ ихъ положенія дворовыхъ у домохозяина. Вообще же религія имѣетъ цѣлью и своимъ результатомъ внушеніе работникамъ такой морали, которая „сбиваетъ съ толку ихъ естественный эгоизмъ“ и подчиняетъ рабочихъ интересамъ эксплуататоровъ. „Только на злѣ божество воздвигаетъ себѣ тронъ“ (стр. 16). Для рабовъ древности, съ которыми обращались жестоко, достаточно было одного запугиванія. (Повидимому, Лоріа вспомнилъ о Танталѣ, Сизифѣ, Иксіонѣ и подобныхъ имъ грѣшникахъ, ни одинъ изъ нихъ, однако, не былъ рабомъ!) Вслѣдствіе этого религія и мораль древ-

---

[1]) По правильной аналогіи слѣдовало бы сказать «Konnexiveinrichtungen»; мнѣ неизвѣстно, кто виноватъ въ этой ошибкѣ—авторъ или переводчикъ.

ности допускали примѣненіе къ рабу всякой низости. Для крѣпостныхъ среднихъ вѣковъ, находившихся въ лучшихъ условіяхъ. надо было придумать иную мораль. „Великой капиталистической функціи католичества“ суждено было исполнить эту задачу (стр. 25, 26); представленіе о Богѣ создалось сообразно съ тогдашнимъ взглядомъ на „капиталиста“ (стр. 20). Для того, чтобы обезпечить собственнику спокойствіе, средневѣковое католичество должно было обѣщать бѣдному рай за лишенія на этомъ свѣтѣ, а съ другой стороны угрожать тяжкими вѣчными муками тому, кто возставалъ противъ земныхъ порядковъ. Въ концѣ концовъ производство, основанное на заработной платѣ и машинной техникѣ, создаетъ принудительную мораль общественнаго мнѣнія, въ силу котораго существующіе порядки представляются необходимыми. Совершенно необъяснимо, однако, почему же наемное хозяйство не сохраняетъ „капиталистическую функцію религіи“, это было бы гораздо экономнѣе, чѣмъ подвергать себя риску расходовъ на фабрикацію новой морали! Всякая религіозная мораль, а также и мораль общественнаго мнѣнія оказывается „принудительной моралью“; но ассоціація прошлыхъ временъ и смѣшанная ассоціація будущаго, на встрѣчу которой мы двигаемся, обходятся одной „добровольной моралью“, основанной на естественномъ эгоизмѣ.

Такъ просто, можно сказать даже — почти элегантно, разрѣшаетъ Лоріа вопросъ исторіи религій. Такъ же мало затрудненій представляетъ ему и исторія права, такъ какъ право составляетъ, вѣдь, второе средство „обезпечить собственность, а также способствовать дальнѣйшему ея развитію“ [1] (стр. 85). Отдѣльныя области права оказываются ареною борьбы для экономическихъ, отчасти неумѣренныхъ, отчасти же умѣряемыхъ—неизвѣстно благодаря чему!—вожделѣній.

О семейномъ правѣ повторяется старая басня о томъ, что частная собственность ввела патріархатъ, замѣнившій матріархатъ (стр. 65). Фактъ, опровергающій этотъ взглядъ, а именно, что весьма долгое время, вѣроятно тысячелѣтія, патріархатъ и кол-

---

[1]) Это постоянно повторяемое выраженіе «дальнѣйшее развитіе» собственности—неправильное употребленіе понятія «развитіе», потому что имѣется въ виду лишь ростъ, что совсѣмъ не одно и то же. Что либо можетъ расти. не развиваясь, и развиваться, не увеличиваясь въ объемѣ.

лективная собственность существовали при родовомъ строѣ рядомъ другъ съ другомъ, этотъ фактъ по просту игнорируется. Точно такъ же противорѣчитъ фактамъ и другое существенное утвержденіе Лоріа, будто бы порядокъ собственности отражается на внутреннемъ строѣ семьи. Въ эпоху рабства—жены и дѣти рабовладѣльца оказываются также рабами; въ эпоху крѣпостной зависимости—всѣ жены и дѣти, даже самого землевладѣльца,—крѣпостныя; въ эпоху наемнаго труда, къ нашему удивленію, только жены и дѣти рабочаго зависятъ отъ работодателей и притомъ, по смыслу аналогіи, утверждаемой Лоріа, безъ сомнѣнія отъ работодателей, т. е. своихъ отцовъ семействъ! (стр. 65). Это уже не просто разоблаченіе, а цѣлое открытіе!

Что касается права наслѣдованія, то „въ исторіи права неизгладимыми буквами записано волнообразное движеніе отъ наслѣдства ab intestato къ свободѣ завѣщанія и затѣмъ снова обратно“ (стр. 71); это замѣчается какъ въ германскомъ правѣ, такъ и въ римскомъ. Вѣтеръ, разводящій это волненіе, впрочемъ, только отчасти оказывается стремленіемъ къ владѣнію во что бы то ни стало, существуетъ пунктъ, въ которомъ „во имя общихъ интересовъ слѣдуетъ ограничить капитализацію и скопленіе богатствъ“, и свобода завѣщанія дѣйствительно стѣсняется. Дѣйствуетъ ли и въ данномъ случаѣ экономическій мотивъ, какъ это предполагаетъ вообще Лоріа, или, напротивъ, такимъ мотивомъ оказывается нѣчто совершенно другое, именно, принятіе въ расчетъ интересовъ всего общества, или политическій раціонализмъ, или идеологія? Такого же рода объясненіями и подобными же предположеніями о „нормальныхъ границахъ“ (стр. 72), до которыхъ должно идти накопленіе богатствъ, къ сожалѣнію, ни единымъ словомъ не поясненныхъ точнѣе, сопровождаются и всѣ другія описанія правовыхъ отношеній, особенно отношеній между капиталистами и рабочими; всѣ они представлены вытекающими всегда изъ экономическихъ условій.

Наконецъ, Лоріа объясняетъ и послѣднее „орудіе“ (стр. 252) классоваго господства—политическую власть.

Она оказывается наиболѣе дорого обходящимся средствомъ, поэтому ее и примѣняютъ въ самомъ концѣ, когда мораль и право уже не достаточны для обузданія рабочихъ. Въ эпоху коллективной собственности государство и общество нераздѣльны, позднѣе

же государство становится организаціей господства владѣющихъ классовъ. Уполномоченные государства, которыхъ А. Смитъ причисляетъ къ „непроизводительнымъ работникамъ“, т. е. священники, чиновники, адвокаты, солдаты и т. д., должны всегда быть заодно съ собственниками, такъ какъ существуютъ доходами съ собственности. Когда же доходы и собственность начинаютъ падать, и лица эти начинаютъ вознаграждаться недостаточно, то непроизводительные работники отпадаютъ отъ собственности и перебѣгаютъ на сторону неимущихъ. Тогда и наступаетъ „органическое разложеніе“ существующей формы хозяйства.

Естественно, расходы государственнаго управленія по возможности сваливаются на плечи неимущихъ. Въ началѣ подати несетъ собственность, главнымъ образомъ земельная собственность; но постепенно, въ видѣ косвенныхъ налоговъ, налоги разлагаются на всѣхъ, преимущественно же на неимущіе классы. Въ 1696 г. въ Англіи поземельный налогъ составляетъ еще 40% всѣхъ государственныхъ доходовъ; во время Вальполя (ок. 1730) онъ равнялся 23%, а въ настоящее время составляетъ всего 1%. Но, когда заработная плата достигаетъ своего минимума, такъ что уже не въ состояніи вынести никакого обложенія, или когда необходимо бываетъ ограничить накопленіе капитала, тогда на сцену выступаетъ подоходный налогъ (стр. 168—170). Но этому противорѣчитъ утвержденіе самого Лоріа, что именно въ періоды упадка собственники стараются вознаградить себя главнымъ образомъ при помощи насоса, высасывающаго подати (стр. 197, 198).

Несмотря на эгоизмъ собственниковъ, во многихъ государствахъ существуютъ законы, охраняющіе рабочихъ, — существуютъ даже политическія права рабочихъ. Какъ могло это случиться? Это явилось результатомъ соперничества различныхъ родовъ доходовъ. Особенно значительное и богатое послѣдствіями противорѣчіе существуетъ между землевладѣніемъ и капиталомъ, затѣмъ между обоими этими элементами и доходами непроизводительнаго (банковаго) капитала, наконецъ между всѣми этими категоріями и доходами непроизводительныхъ работниковъ. Всѣ эти роды доходовъ борются между собой и для того, чтобы обезпечить за собою помощь неимущихъ классовъ, принуждены бываютъ дѣлать уступки послѣднимъ (стр. 156). Въ тѣхъ странахъ, гдѣ не существуетъ сильнаго противорѣчія между различнаго рода доходами, какъ, на-

примѣръ, въ Бельгіи, въ которой существуетъ почти исключительно только одна капиталистическая собственность, или въ Италіи, гдѣ еще главнымъ образомъ господствуетъ землевладѣніе, тамъ и рабочіе еще лишены покровительственныхъ законовъ и въ политическомъ отношеніи не полноправны (стр. 145). Рядомъ съ этимъ, правда, дѣйствуетъ еще одинъ новый мотивъ, который Лоріа тоже приводитъ, хотя и не признаетъ его рѣзкаго отличія отъ мотива соревнованія, именно необходимость ограниченія на извѣстномъ пунктѣ прироста капиталовъ, для того, чтобы черезчуръ сильная ихъ конкурренція не повысила заработной платы и не уменьшила прибылей (стр. 277). Но и черезчуръ низкая заработная плата не соотвѣтствуетъ интересамъ капиталистовъ (стр. 276). Это послѣднее положеніе вноситъ только путаницу, оказывается такъ сказать яйцомъ кукушки, страннымъ образомъ выдѣляющимся во всемъ изложеніи. Не подкрѣпленное никакими доказательствами, оно противорѣчитъ какъ всему тому духу, который, по мнѣнію Лоріа, одушевляетъ капиталъ, такъ и весьма часто повторяемому имъ утвержденію, что капиталисты всегда стремятся нанять самыхъ дешевыхъ рабочихъ, напримѣръ, китайцевъ и т. п. (стр. 143—145).

Какъ и въ податномъ вопросѣ, въ той же степени и всякая другая борьба внутренней политики сводится къ борьбѣ между различными родами доходовъ. Римъ утратилъ республиканскую свободу вслѣдствіе того, что непроизводительные работники (солдаты) перешли на сторону народа и управляли государствомъ при помощи своего предводителя (стр. 124). Тамъ, гдѣ существуютъ двѣ палаты представителей, одна представляетъ интересы землевладѣнія, другая—капитала. Средневѣковое бюргерство боролось вмѣстѣ съ рабочими противъ феодальныхъ сеньёровъ; но съ XVI вѣка, съ тѣхъ поръ, какъ бюргеры превратились въ собственниковъ, они отдѣляются отъ неимущихъ. Разнообразныя перемѣны правленія во Франціи, начиная съ 1789 г., обнаруживаютъ только постоянную смѣну родовъ доходовъ тѣхъ лицъ, которыя стоятъ у кормила правленія. Капиталъ создалъ также и національныя государства, сметя мѣшавшія ему таможенныя ограниченія отдѣльныхъ государствъ (стр. 217—221).

Во внѣшней политикѣ, въ войнахъ между различными народами, тоже одинъ родъ доходовъ побѣждаетъ другой. Законъ этой

борьбы изложенъ въ видѣ очень дешевой мудрости, состоящей въ томъ, что недозрѣлый или перезрѣлый капитализмъ всегда долженъ быть побѣжденъ. Но что должны означать выраженія „недозрѣлый“ и „перезрѣлый?“ При хозяйствѣ съ рабскимъ трудомъ господа отдаются вполнѣ внѣшней политикѣ; война составляетъ главное средство обогащенія. При хозяйствѣ съ наемнымъ трудомъ война играетъ въ обогащеніи только вспомогательную роль. Однако же къ этому средству прибѣгаютъ достаточно часто. Но и въ тѣхъ случаяхъ даже, когда непосредственной цѣлью является политика, на заднемъ планѣ все таки стоятъ экономическіе интересы. Само собою разумѣется, что всѣ религіозныя движенія, независимо отъ того, разрѣшаются ли они внутренними, или внѣшними войнами, покоятся тоже на бѣдственномъ или изобильномъ состояніи „доходовъ извѣстнаго рода“. Крестовые походы предпринимались не ради Святаго Гроба, но ради страстнаго желанія захватить сокровища востока.

Такимъ образомъ, въ исторіи царитъ „доходъ“. Но не „auri sacra fames“ (стр. 167) побуждаетъ людей къ дѣятельности, а динамика экономическихъ законовъ (стр. 136). Люди, повидимому, и не чувствуютъ своихъ желаній, а оказываются лишь автоматами во власти этой динамики. Ибо „измѣненія экономическаго порядка не зависятъ отъ дѣятельности людей“, такъ же, какъ и отъ дѣятельности государства и законодательства, всѣ эти измѣненія возможны только въ силу естественнаго развитія (стр. 262). Наука способна только обнаружить самостоятельно совершающуюся перемѣну и смягчить неизбѣжно связанныя съ нею потрясенія (стр. 269). Человѣчество стремится неудержимо къ „смѣшанной ассоціаціи“, чтобы въ болѣе крупныхъ размѣрахъ повторить общественныя формы, которыя оно уже пережило, какъ послѣднія гуманныя формы (стр. 71). Этотъ круговоротъ, который будто бы совершаетъ человѣчество, весьма сомнителенъ, потому что круговое движеніе исторіи мало вѣроятно, если мы вспомнимъ, что такія важныя отдѣльныя области, какъ наука и искусство, безусловно не обнаруживаютъ никакого кругового движенія.

Я уже неоднократно указывалъ, какъ часто Лоріа принужденъ бываетъ помимо воли признавать и другіе элементы, противоположные экономическимъ; я объяснилъ также, насколько вся боязнь разрушенія имущественнаго порядка вслѣдствіе чрезмѣрнаго на-

вженія стремленій, которыя вызваны этимъ же самымъ порядкомъ, оказывается чѣмъ-то специфически совершенно инымъ, чѣмъ ими эти стремленія. Въ данномъ случаѣ выступаетъ и имѣетъ значеніе соціально-политическій мотивъ движенія, противодѣйствующій непосредственнымъ экономическимъ стремленіямъ въ интересахъ цѣлаго. То обстоятельство, что Лоріа не замѣчаетъ того, доказываетъ только его совершенную неспособность разобраться въ понятіяхъ [1]).

Неблагопріятно также въ смыслѣ довѣрія къ его тезисамъ свидѣтельствуютъ и многочисленныя ошибки противъ исторіи, которыя вытекаютъ отчасти изъ его предвзятаго мнѣнія и потому требуютъ болѣе обстоятельнаго изслѣдованія. Восточныя деспотіи поставлены у него на одну линію съ патріархальной властью главы племени у сѣверо-американскихъ индѣйцевъ (стр. 92, 93). Первыя, между тѣмъ, составляютъ значительно болѣе позднюю ступень, въ представляютъ государственный строй уже дифференцированнаго на сословія общества; послѣдняя же просто естественный конечный результатъ родового управленія. Особенно съ классической древностью Лоріа знакомъ, повидимому, только весьма отдаленно. Онъ считаетъ, что въ теченіе всей эпохи древняго хозяйственнаго быта земля была свободна (стр. 59, 74), тогда какъ именно недостатокъ въ свободной землѣ ставилъ государственныхъ людей въ затруднительное положеніе уже со временъ Солона въ Аттикѣ и Гракховъ въ Римѣ. На стр. 153 онъ пишетъ, что въ Коркирѣ [2]) несогласіе между оптиматами и народомъ заключалось въ противоположности интересовъ землевладѣнія и ремесла, не подозрѣвая, что въ древности, по крайней мѣрѣ во время пелопоннесской войны, а онъ именно и имѣетъ въ виду это время, не существовало самостоятельнаго ремесла безъ владѣнія землей [3]);

[1]) Въ этомъ же недостаткѣ его мѣтко уличаетъ *B. Croce*, *Le teorie storiche del prof. Loria*, Napoli, 1897, стр. 12—15.

[2]) Лоріа имѣетъ въ виду, конечно, борьбу демоса съ олигархами Коркиры (острова Корфу), о которой говорится у Ѳукидида (III, 70 и сл.), но указываемыя имъ мѣста сочиненій Ѳукидида (III, 9; IV, 9) ничего не содержатъ ни о Коркирѣ, ни о гражданской распрѣ.

[3]) Основною единицею экономическихъ отношеній древности служилъ ойкосъ (res familiaris у римлянъ), въ основаніи котораго лежало землевладѣніе; ойкосъ производилъ главнымъ образомъ для собственнаго потребленія и продавалъ только излишки. Поэтому, какъ замѣчаетъ *К. Родбертусъ (Zur Er-*

слѣдовательно, вопросъ шелъ о распрѣ между крупнымъ и ме
кимъ землевладѣніемъ. Экономическимъ классомъ, существующи
только въ воображеніи Лоріа, оказываются также и римск
кліенты, которыхъ онъ ставитъ наравнѣ съ духовенствомъ сре
нихъ вѣковъ (стр. 264); кліенты, по его мнѣнію, въ послѣ
нюю эпоху римскаго хозяйства отпали отъ господъ къ рабам
подстрекали послѣднихъ и перешли вмѣстѣ съ ними въ нову
христіанскую вѣру (стр. 39). Дѣйствительно существовавшіе ри
скіе кліенты въ древнѣйшія времена, при родовомъ правлені
были зависимы отъ рода (gens) и принимали участіе въ родов
земельной собственности. Въ болѣе позднюю эпоху они, ка
свободные собственники, проявляли по отношенію къ болѣе кру
ному владѣльцу почтеніе и преданность, при чемъ главная цѣ
этихъ проявленій заключалась въ охранѣ ихъ правъ; отношен
эти продолжали существовать въ большинствѣ случаевъ не
силу экономическихъ причинъ, а по традиціи [1]). Что касаетс

---

klärung und Abhülfe der heutigen Kreditnot des Grundbesitzes, 2 изд., 189
стр. 43 и сл., также 197 и сл.), соціальный вопросъ древности былъ искл
чительно вопросомъ о распредѣленіи земли. Удовлетвореніе собственными с
лами потребностей ойкоса (αὐτάρκεια—самодовлѣемость) было идеаломъ даже
концѣ древней исторіи, какъ это доказалъ Родбертусъ въ своихъ очерка
«*Zur Geschichte der römischen Tributsteuern seit Augustus*» (т. IV, V и VI
Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik, 1865 и 1867). Въ Римѣ оче
медленно выдѣлялись изъ землевладѣнія, съ начала послѣдняго столѣтія
Р. Хр., первый торговый капиталъ, а затѣмъ ремесленное производство. С
Rodbertus, ibid. V (1865), стр. 297 и сл. *Марксъ* также отмѣчаетъ (*Капита*
2 русск. изд., I, стр. 317, 318), что древніе писатели, говоря о результата
раздѣленія труда, обращаютъ вниманіе, въ противоположность съ совреме
ными политико-экономами, не на количество и мѣновую стоимость, но на
чество и потребительную стоимость; Марксъ объясняетъ это стремленіемъ дре
нихъ къ автаркіи, т. е. къ производству всѣхъ необходимыхъ предметовъ
собственномъ хозяйствѣ и къ экономической независимости, вытекающей
этого; эта автаркія оставалась даже идеаломъ аѳинянъ, торговаго народа,
даже въ эпоху сверженія тридцати тиранновъ не существовало 5,000 аѳиня
которые не владѣли бы земельной собственностью (тамъ же, стр. 318).

[1]) Такъ Atta Clausus, родоначальникъ gentis Claudiae, переселяется
Римъ со всѣми своими домочадцами и кліентами (Livius II, 16). Послѣ то
какъ законодательство разрушило родовой коммунизмъ, который включалъ
себѣ и кліентовъ, послѣдніе, какъ мнѣ кажется, превратились въ плебеев
поставленныхъ въ экономическомъ отношеніи значительно хуже. *Fustel*
Coulanges (op. cit., стр. 128 и сл.) отождествляетъ кліентовъ съ вольноотп

наконецъ, утвержденія Лоріа, что Гракхи были представителями капитала противъ сенаторовъ землевладѣльцевъ, и что народъ только косвенно, вслѣдствіе ихъ борьбы, получилъ клочки земли и необходимыя средства для устройства на мѣстѣ, то это—грубое извращеніе фактовъ (стр. 153). Старшій Гракхъ не имѣлъ никакихъ отношеній къ всадникамъ, представителямъ непроизводительнаго капитала, единственному классу капиталистовъ, существовавшему въ тѣ времена въ Римѣ, а младшій Гракхъ оказалъ имъ покровительство изданіемъ одного закона, lex judiciaria, только ради того, чтобы раздѣлить своихъ противниковъ и этимъ способомъ провести экономическія улучшенія въ положеніи бѣднѣйшихъ гражданъ [1]). Борьба, которая предшествовала возникновенію римской имперіи, характеризуется какъ „неистовавшая между нѣсколькими богачами и массой вольноотпущенниковъ“ (стр. 137), взглядъ вполнѣ наивный, потому что вольноотпущенники, которые, къ тому же, существовали во всѣхъ весьма различныхъ по имущественному состоянію классахъ, всегда стояли на сторонѣ богатыхъ [2]).

На ложномъ представленіи о средневѣковомъ хозяйствѣ основано и мнѣніе Лоріа, что средневѣковые законы противъ ростовщиковъ по большей части имѣли въ своей основѣ реакцію обремененнаго долгами землевладѣнія противъ вполнѣ законныхъ требованій капитала (стр. 155). Въ средніе вѣка существовало не много законовъ о ростовщикахъ, но лишь одинъ единственный, именно знаменитое каноническое запрещеніе всякому христіанину

щенниками, что невѣрно, потому что кліентура возникаетъ не только вслѣдствіе освобожденія отъ рабства, но и вслѣдствіе иныхъ причинъ, и кліентъ по отношенію къ патрону находится въ значительно болѣе свободныхъ отношеніяхъ, чѣмъ вольноотпущенникъ. Ср. *Th. Mommsen*, Römisches Staatsrecht, III, 1886, стр. 53 и сл., 63 и сл., 78.

[1]) Ср. *C. Neumann, Geschichte Roms während des Verfalles der Republik*, Breslau, 1881, стр. 241—245.

[2]) Ср. *C. Neumann*, ibid., стр. 89-93. Ср. также *Th. Mommsen*, *Römisches Staatsrecht*, III, 1, стр. 437: «Лишеніе права голоса вольноотпущенниковъ, по всѣмъ вѣроятіямъ, исходило не столько отъ высшей аристократіи, которая держала несомнѣнно въ рукахъ это сословіе и не имѣла причинъ сокращать значеніе ихъ голосовъ, сколько отъ независимаго средняго сословія, интересамъ котораго вредило правовое равенство съ бывшими рабами и оскорбляло чувство ихъ собственнаго достоинства». Насколько вольноотпущенники зависѣли отъ своихъ патроновъ, доказываетъ Тацитъ, Annales, lib. XIII, 26, 27.

взимать проценты. Евреевъ, которые одни только и могли отдавать деньги подъ проценты, единственно противъ которыхъ и могло, слѣдовательно, реагировать задолженное землевладѣніе, запрещеніе это совершенно не касалось.

Лоріа исторически совершенно невѣрно объяснилъ, будто абсолютная монархія возникла какъ необходимое послѣдствіе черезчуръ значительнаго количества лицъ, принадлежавшихъ къ господствующему классу, которыя при помощи ея желали обезпечить быстроту управленія (стр. 130). Абсолютная монархія была не нужна въ теченіе всѣхъ среднихъ вѣковъ, она возникла позднѣе *противъ* воли крупныхъ землевладѣльцевъ. Въ англійской исторіи, и спеціально въ исторіи XVII вѣка, Лоріа постоянно упоминаетъ только о буржуазіи и поземельной аристократіи (стр. 134, 135, 236), ни словомъ не заикаясь о свободномъ крестьянствѣ, yeomanry, составлявшемъ, однако, главное ядро арміи Кромвелля [1]).

Такимъ образомъ, единственнымъ агентомъ историческаго движенія оказывается, по мнѣнію Лоріа, классовая борьба. О другомъ двигателѣ историческаго прогресса, признаваемомъ Марксомъ и Энгельсомъ, о технологіи, напоминаютъ слова Лоріа на стр. 216, что причина эволюціи заключается „въ противорѣчіи между приростомъ населенія, съ одной стороны, и ограниченіемъ производства вслѣдствіе господствующей формы хозяйства, съ другой“. Но Лоріа и ограничивается однимъ только этимъ простымъ намекомъ. Имъ совершенно не принятъ во вниманіе этотъ второй двигатель исторіи, только классовая борьба использована до послѣдней возможности. Можетъ быть, въ виду этого и Фр. Энгельсъ [2]) высказалъ упрекъ по поводу перваго изданія книги Лоріа, впрочемъ, вполнѣ примѣнимый и ко второму ея изданію, что Лоріа свелъ теорію Маркса „на довольно филистерскую почву“. Въ данномъ случаѣ

---

[1]) *Марксъ*, «Капиталъ», (I, 2 русск. изд., 632) и *Th. Rogers, The economic interpretation of history*, London, 1888, стр. 84, 85.

[2]) Предисловіе Фр. Энгельса къ III т. «Капитала» Маркса, Hamburg 1894, стр. XIX. (Есть русскій переводъ, Спб. 1896 г.) Энгельсъ совершенно справедливо протестуетъ противъ первенства «открытія» «матеріалистической» теоріи исторіи, которое приписываетъ себѣ Лоріа, вопреки правамъ Маркса, и указываетъ ему на то, что его «историческія разсужденія и примѣры кишатъ ошибками, которыхъ нельзя простить даже ученику 4-го класса». Приговоръ этотъ хотя и не попадаетъ въ цѣль, но весьма понятенъ.

Энгельсъ пугается, положимъ, только своего собственнаго изображенія, хотя и нѣсколько погрубѣвшаго въ рукахъ Лоріа. Дѣйствительно, какихъ только филистерскихъ, т. е. историческихъ сужденій, черезчуръ низко оцѣнивающихъ человѣчество, не встрѣчается у Маркса, Энгельса и марксистовъ! У Лоріа догматъ классовой борьбы выступаетъ только въ болѣе дикой формѣ, чѣмъ у другихъ, потому что у него не хватаетъ положительныхъ знаній, чтобы хоть сколько нибудь противостоять этой догматичности [1]).

V. Критика экономическаго пониманія исторіи съ точки зрѣнія психологіи и теоріи познанія.

Послѣ того, какъ мы установили отдѣльныя положенія экономическаго объясненія исторіи и отчасти опровергли ихъ, не лишне будетъ указать источникъ этихъ заблужденій, заключающійся въ невѣрной психологіи и въ ложномъ взглядѣ на происхожденіе и результаты нашихъ идей.

---

[1]) Весьма остроумно опроверженіе *C. F. Ferraris, Il materialismo storico e lo stato* въ *Nuova Antologia*, 4 серія, т. 62 (1896, II) и т. 63 (1896, III), грубыхъ заблужденій Лоріа. Указавъ на весьма отдаленное отношеніе между экономическимъ положеніемъ и числомъ ежегодно заключаемыхъ браковъ, ежегодной смертностью и эмиграціей, онъ переходитъ къ многисленнымъ искаженіямъ фактовъ новѣйшей исторіи, которыя встрѣчаются у Лоріа. По мнѣнію Лоріа, итальянцы не приняли реформаціи потому, что «чувствовали свое безсиліе и рабство передъ тайными и непреоборимыми силами природы». Феррарису не трудно было опровергнуть такого рода описаніе эпохи Да Винчи (т. 62, стр. 640—643). Съ бо́льшимъ основаніемъ, чѣмъ Лоріа, который пришелъ какъ разъ къ обратнымъ выводамъ, Феррарисъ видитъ причину возникновенія феодализма среднихъ вѣковъ въ организаціи войска (т. 63, стр. 42, 43). Далѣе Феррарисъ указываетъ на то, что горожане въ Англіи не вынудили себѣ у власти правъ выбора въ парламентъ, какъ это утверждаетъ Лоріа на основаніи своей однообразной схемы, но были призваны въ нижнюю палату королемъ (т. 63, стр. 62); онъ доказываетъ, что города при Тюдорахъ и Стюартахъ получали избирательное право иногда противъ своего желанія (ibid., стр. 65); что совершенно ложно утвержденіе Лоріа, будто въ теченіе всего XVIII столѣтія горожане господствовали въ англійскомъ парламентѣ (ibid., стр. 69); что англійское законодательство, охраняющее рабочихъ, совершенно не обязано своимъ происхожденіемъ конкурренціи между земельной рентой и доходомъ съ капитала, какъ желаетъ это представить Лоріа, но проведено было государственными людьми и друзьями человѣчества изъ обоихъ имущихъ классовъ (ibid., стр. 356 и сл.). Феррарисъ приходитъ къ совершенно вѣрному заключенію на

1. Представители экономическаго пониманія исторіи только и знаютъ одну экономическую среду человѣка, которая, во всякомъ случаѣ, есть позднѣйшее и искусственное явленіе; они игнорируютъ какъ то, что окружаетъ человѣка съ самаго начала, т. е. природу, такъ и то, что послѣдняя вложила въ него въ видѣ идей. Одно изъ приведенныхъ выше основныхъ положеній Маркса гласитъ: „Способъ производства матеріальной жизни обусловливаетъ соціальный, политическій и духовный процессы жизни вообще". Выраженіе „обусловливаетъ" не слѣдуетъ въ этомъ случаѣ понимать въ строгомъ значеніи этого термина. Марксъ не предполагаетъ, что способъ производства является наряду съ другими только *однимъ* изъ условій соціальнаго процесса жизни, но думаетъ, что онъ составляетъ единственное условіе послѣдняго, т. е. причину его и притомъ не только причину его существованія, но и его измѣненій; объ этихъ видоизмѣненіяхъ и говорится въ послѣдующихъ положеніяхъ Маркса, при чемъ не приводится никакого другого условія [1]). Примѣры, которые приведены имъ и его послѣдователями, имѣютъ цѣлью, какъ мы видѣли, доказать опредѣляемость человѣка исключительно экономическими причинами—можно даже сказать—экономическій автоматизмъ.

основаніи этого законодательства, а также и исторіи подоходнаго налога въ различныхъ государствахъ, извращенной Лоріа (т. 62, стр. 655, 656), и на основаніи многихъ другихъ историческихъ государственныхъ актовъ, что государство играло роль фактора нравственнаго развитія, который противодѣйствовалъ самопроизвольнымъ соціальнымъ влеченіямъ (т. 63, стр. 335), и что оно будетъ играть такую же роль и въ будущемъ. Представленія Лоріа о древней исторіи разобраны были выше; его картины изъ новѣйшей исторіи оказались, благодаря разбору Феррариса, миражами. Отъ господина Лоріа не остается почти ничего послѣ этого.

[1]) Между прочимъ «условіе» и «причина» совершенно не одно и то же. Мнѣ кажется, что самая вѣрная терминологія этихъ выраженій выработана *Д. С. Миллемъ*, который причиной считаетъ совокупность всѣхъ условій (Логика, кн. III, гл. 5, § 3). Такимъ образомъ оптическій аппаратъ, глазъ, является условіемъ зрѣнія, но не его причиной. Для этого въ актѣ должно еще присоединиться второе условіе, дѣятельность зрительнаго центра въ мозгу; оба фактора, вмѣстѣ взятые, и составляютъ причину зрѣнія. Одинъ глазъ или одинъ мозгъ обусловливаютъ только возможность зрѣнія, но не составляютъ причины его. Каждое изъ этихъ условій можетъ отпасть: если уничтожается оптическій аппаратъ, то появляется слѣпота въ обычномъ значеніи слова; если прекращается дѣятельность зрительнаго центра, наступаетъ «душевная слѣпота» (Seelenblind-

Экономическія заботы составляютъ во всякомъ случаѣ источникъ представленій у первобытнаго человѣка, но едва ли настолько же сильный, какъ на послѣдующихъ ступеняхъ развитія. Слѣдуетъ принять въ соображеніе, что у дикаря не существуетъ правильнаго напряженія воли, слѣдовательно, и правильной работы, и ему знакомо только временное добываніе пищи [1]). Но вторымъ и не менѣе сильнымъ источникомъ представленій является природа и взглядъ на нее, который безсознательно создается въ умѣ первобытнаго человѣка. Взглядъ этотъ возникаетъ, по всей вѣроятности, весьма рано. Если даже предположить, что внѣшняя природа совершенно не интересуетъ дикаря на первобытнѣйшей ступени его развитія, что возможно, то этого нельзя сказать объ его собственной природѣ; въ особенности явленія болѣзни и смерти производятъ на него глубокое впечатлѣніе. Для того, чтобы объяснить себѣ перерывъ и совершенное прекращеніе жизни, дикарь, который знаетъ только самого себя, не можетъ найти никакой иной причины, кромѣ другого существа, которое придаетъ тѣлу жизнь, пока живетъ въ немъ, но временно или совершенно покидаетъ его, чтобы внѣ его продолжать вести свое особое существованіе. Онъ представляетъ себѣ это существо по образцу другихъ существъ, которыя тоже воспринимаются внѣшними чувствами, но неосязаемы, какъ, напримѣръ, тѣнь, отраженіе въ водѣ, сновидѣнія, эхо. Такъ возникаетъ вѣра въ духовъ [2]), которая замѣчается даже у группъ людей, находящихся на самой первобытной ступени развитія (ср. выше, стр. 87, 91). Какъ ни дѣтски наивны и смѣшны кажутся намъ часто эти первыя міровоззрѣнія, но, во всякомъ случаѣ, они составляютъ важный зачатокъ жизни, уже перешедшей за предѣлы чисто животнаго существованія. Въ хозяйствѣ дикаря нѣтъ еще ничего, что поднимало бы его выше животнаго, а его философія смерти

---

heit). Въ обычномъ разговорномъ языкѣ только происшествія, измѣненія, какъ болѣе бросающіяся въ глаза, называются причинами, а неизмѣнныя обстоятельства—условіями. Но Милль весьма основательно говоритъ, что нѣтъ никакого повода предпочесть одно предшествующее другому. Вступленіе въ организмъ бациллы, значитъ, событіе, нисколько не въ большей мѣрѣ составляетъ причину холеры, чѣмъ слабость желудка, т. е. состояніе, безъ котораго бацилла не могла бы оказать дѣйствія.

[1]) Ср. выше, стр. 276, 321.

[2]) Наилучшее сопоставленіе относящихся сюда фактовъ изъ психологіи первобытныхъ народовъ даетъ *Спенсеръ*, «*Основы соціологіи*», §§ 49—211.

(а также и жизни), заключающаяся въ вѣрѣ въ духовъ, составляетъ, напротивъ, уже первое звено идейныхъ системъ, которыя съ этого момента будутъ сопровождать физическую жизнь человѣка.

Всякая мысль, даже самая абстрактная, оказываетъ непосредственное или посредственное вліяніе на жизнь. Даже самая абстрактная математическая формула, надъ которой размышляетъ математикъ, вліяетъ двоякимъ образомъ на его жизнь: 1) тѣмъ, что препятствуетъ ему дѣлать что либо другое въ теченіе всего времени, пока продолжается его размышленіе, и такимъ образомъ наполняетъ часть его жизни; 2) тѣмъ, что укрѣпляетъ въ немъ привычку послѣдовательнаго мышленія и построенія, которая не покинетъ его и по отношенію къ задачамъ жизни. Но еще сильнѣе вліяютъ на жизнь идеи, относящіяся къ самой жизни, слѣдовательно, также и вѣра въ духовъ. Дѣйствительно, даже существованіе дикаря уже опредѣляется не исключительно только „воспроизводствомъ непосредственной жизни", какъ утверждаютъ Марксъ и марксисты, но уже цѣлымъ міромъ, который лежитъ за предѣлами непосредственнаго существованія и вліяетъ на послѣднее. Дикарь долженъ припасти пищу духу умершаго, бывшаго ему близкимъ человѣкомъ, т. е. онъ долженъ принести экономическую жертву своему міровоззрѣнію. А забота о жертвѣ умершему, въ которой онъ когда нибудь будетъ и самъ нуждаться, заставляетъ его не покидать на произволъ судьбы и не убивать дѣтей, къ чему дикари весьма склонны, и воспитывать нѣкоторыхъ изъ дѣтей. Необходимость этой жертвы, можетъ быть, послужила однимъ изъ самыхъ важныхъ побудительныхъ поводовъ, заставившихъ человѣка перейти отъ случайнаго добыванія жизненныхъ продуктовъ къ труду, къ систематическому хозяйству. Такимъ образомъ, уже первобытный человѣкъ находится подъ вліяніемъ не однихъ только экономическихъ мотивовъ, но и его идейная жизнь тоже оказываетъ вліяніе на экономическія его условія. Если мы вмѣстѣ съ Лакомбомъ [1]) (см. выше, стр. 86, 87) назовемъ даже всѣ эти мѣропріятія, возникшія вслѣдствіе вѣры въ духовъ, воображаемой экономіей, то и въ этомъ все же проявляется стремленіе выйти

---

[1]) *Лакомбъ*, Соціологическія основы исторіи, пер. подъ ред. Р. Сементковскаго. Спб. изд. Ф. Павленкова.

за предѣлы чувственно воспринимаемаго міра, пріобрѣтеніе второго міра, который постепенно изъ воображаемаго становится идеальнымъ, изъ самопроизвольно возникшаго — сознательно построеннымъ. Какъ человѣческое хозяйство не прерывается, достигнувъ первой ступени своего развитія, точно такъ же и идейная жизнь человѣка не останавливается только на вѣрѣ въ духовъ. Оба фактора развиваются во все болѣе и болѣе высокія системы, хозяйство—въ современное сложное народное хозяйство, сдѣлавшее уже шагъ къ міровому хозяйству, идейная жизнь—въ религіозныя и философскія системы, которыя включаютъ человѣческое существованіе въ причинную связь со всѣмъ сущимъ. И нѣтъ никакого основанія предполагать, что взаимное отношеніе обоихъ рядовъ при своемъ дальнѣйшемъ развитіи будетъ инымъ, чѣмъ оно было при началѣ его. Напротивъ, если нравственность развивается въ направленіи, указанномъ нами выше (см. стр. 300 и сл.), а она означаетъ, какъ вѣрно замѣтилъ Спенсеръ, систематику дѣятельности, то вліяніе идей на стремленія и дѣятельность, а слѣдовательно, и на хозяйство будетъ становиться все болѣе равномѣрнымъ и интенсивнымъ.

Это отношеніе идей къ хозяйству составляетъ лишь частный случай общаго отношенія воли къ представленію, такъ ясно освѣщеннаго *Шопенгауеромъ* въ его философіи. Воля къ жизни создаетъ мысль какъ орудіе себѣ для того, чтобы при помощи ея лучше достигнуть своей цѣли. Такимъ же орудіемъ (потому что отчасти оно создано уже мыслью) является и хозяйство, въ которомъ оба фактора, воля и мысль, сливаются вмѣстѣ. Дѣйствительно, если мы пожелаемъ точнѣе опредѣлить, что означаютъ такъ часто упоминаемое „хозяйство“ или экономическія обстоятельства, то найдемъ, какъ мы уже видѣли выше (стр. 326 и сл.), что они означаютъ—экономическое желаніе и технологію, т. е. волю и систему идей. Но идеи, орудія, становятся властителями воли, какъ это подмѣтилъ и Шопенгауеръ, онѣ даже настолько будутъ преобладать надъ волею въ будущемъ, что совершенно заглушатъ ее. Если даже и отнести этотъ крайній результатъ ихъ преобладающаго положенія къ области однихъ лишь метафизическихъ предположеній, то ихъ сильное преобладаніе само по себѣ все же останется фактомъ, вытекающимъ изъ опыта. Всякая воля управляется идеями, а слѣдовательно, также и экономическая воля.

Марксъ и Энгельсъ, а особенно марксисты постоянно говорятъ объ „экономическихъ обстоятельствахъ“ [1]), которыя служатъ послѣдней инстанціей. Они забываютъ, что обстоятельства не есть силы, что они становятся ими только въ томъ случаѣ, когда дѣйствуютъ на какую нибудь волю, и что воля побуждается не обстоятельствами, а представленіями объ обстоятельствахъ [2]). Сами марксисты представляютъ примѣръ этого. Они стремятся къ извѣстному созданному ими идеалу, который совсѣмъ не представляетъ простого отраженія существующихъ отношеній, какъ это должно бы быть по ихъ теоріи.

Сущность этого идеала слагается изъ многихъ составныхъ частей. Прежде всего изъ экономическаго равенства. На самомъ-то дѣлѣ царитъ сильнѣйшее неравенство въ распредѣленіи собственности. Но въ экономическую борьбу за существованіе переносится господствующее въ настоящее время въ Западной Европѣ политическое равенство, и требуется равенство условій этой борьбы.

Во-вторыхъ, требуется сильное повышеніе и возможно точное регулированіе производства, его болѣе точное приспособленіе къ

---

[1]) Къ подобнымъ же выраженіямъ относится и обычная въ газетахъ фраза: человѣкъ есть продуктъ обстоятельствъ, что точно такъ же справедливо, какъ и обратное: обстоятельства суть продуктъ человѣка. На томъ же уровнѣ стоитъ и положеніе *К. Каутскаго*: «Разумъ двигаетъ обществомъ, но не какъ руководитель экономическихъ обстоятельствъ, а какъ ихъ слуга» (Neue Zeit, 15 Jahrg., Bd. I, стр. 231).

[2]) *Штаммлеръ* часто также забываетъ это, хотя его заслуга и состоитъ въ томъ, что онъ опредѣлилъ «туманную» неопредѣленность понятія хозяйства (op. cit., стр. 214), подъ конецъ онъ все таки признаетъ категорическій императивъ, т. е. воззваніе къ волѣ, какъ единственному регулирующему принципу. Такъ онъ полагаетъ (ibid., стр. 72), возражая на мое сочиненіе (стр. 54), по вопросу о современномъ законодательствѣ относительно охраны интересовъ рабочихъ, что повсюду «вполнѣ очевиденъ непосредственный, причинно-обусловленный ростъ этихъ современныхъ законодательныхъ установленій изъ своеобразной подкладки капиталистическаго способа производства». Если выраженіе «причинно-обусловленный» понимать какъ «причинный» (условіе и причина, повидимому, не различаются у Штаммлера, какъ у Милля), то прежде всего слѣдуетъ установить тотъ фактъ, что вслѣдствіе капиталистическаго способа производства въ Англіи тридцатыхъ годовъ, о которыхъ здѣсь идетъ рѣчь, ничего другого «непосредственно» и «обусловленно» не явилось, кромѣ нищеты рабочихъ. Если же появилось законодательство объ охранѣ интересовъ рабочихъ, то это случилось потому, что въ правящихъ кругахъ живы были извѣстныя представ-

потребностямъ, тогда какъ въ дѣйствительности замѣчается большой недостатокъ въ удовлетвореніи послѣднихъ. Мысль эта взята несомнѣнно изъ тѣхъ областей, въ которыхъ наука въ послѣднее время достигла болѣе точныхъ познаній и даже отчасти добилась уже осуществленія цѣлесообразнаго, напримѣръ, изъ гигіены. Какъ благодаря послѣдней улучшены физическія условія жизни отдѣльныхъ лицъ и цѣлыхъ обществъ, такъ же точно и науки о технологіи и о народномъ хозяйствѣ должны улучшить всю экономическую жизнь.

Третью существенную часть соціалистическаго идеала составляетъ принципъ справедливости: каждому по заслугамъ! Возможно всесторонняя справедливость, повидимому, необходима для продолжительнаго мирнаго состоянія общества. Но всякій новый взглядъ на сущность труда или пользованія благами, а слѣдовательно, совсѣмъ не экономическое нововведеніе, поведетъ къ измѣненію содержанія этой формулы. Что такое заслуга? Напряженіе или результатъ труда? Развѣ не несправедливо одинаково или даже въ большей степени вознаграждать меньшее напряженіе, которое проявляетъ

ленія о томъ, что *должно бы быть*, но чего въ дѣйствительности не существовало, слѣдовательно, извѣстныя правовыя понятія, какъ я выразился въ своемъ сочиненіи, которыя принимали за норму не существующее, а прошлое положеніе рабочаго сословія; безъ нихъ бѣдствія такъ и остались бы прежними. Съ такимъ же правомъ, какъ рабочее законодательство изъ хозяйства, Штаммлеръ могъ бы и наказаніе вывести «непосредственно» и «причинно-обусловленно» изъ преступленія. Но наказаніе возникаетъ изъ него весьма посредствующими путями, чрезъ карающую власть, а гдѣ послѣдней не существуетъ, его совсѣмъ не существуетъ. Въ разговорѣ, въ которомъ Штаммлеръ выводитъ «буржуа» и соціалиста (стр. 58 - 62), послѣдній (живьемъ взятый изъ современной дѣйствительности) такъ и сыплетъ не переставая широкими фразами о «тенденціи (дѣйствующей съ непреодолимостью естественнаго закона) дальнѣйшаго экономическаго развитія», объ «экономическихъ обстоятельствахъ, которыя сильнѣе людей», «о силѣ расширенія экономическихъ явленій» и пр., при чемъ довольно простоватый бюргеръ не дѣлаетъ ему возраженія, бросающагося прямо въ глаза, что явленія сами по себѣ не суть еще силы, а становятся ими только тогда, когда при посредствѣ представленій начинаютъ вліять на волю; что многія явленія, напримѣръ, движеніе, свойственное исключительно только самому Сиріусу, не оказываютъ на человѣческую волю никакого дѣйствія, что и экономическія явленія только тогда пріобрѣтаютъ «силу расширенія», когда въ нихъ проявляется напряженіе человѣческой воли, и что именно достаточное напряженіе воли въ «государствѣ будущаго» не вполнѣ достовѣрно.

болѣе талантливый человѣкъ для производства извѣстнаго продукта, чѣмъ бо́льшую напряженность, которую долженъ проявить менѣе талантливый для производства того же предмета? Далѣе, развѣ справедливо вознаграждать одинаковыми способами различныя по силѣ потребности, которыя зависятъ, во всякомъ случаѣ, отъ физическаго различія? Утвердительный отвѣтъ на послѣдній вопросъ приводитъ насъ къ чистому коммунизму: каждому по потребностямъ!

Такимъ образомъ мы видимъ, что соціалистическій идеалъ (одинъ изъ многихъ возможныхъ) сложился изъ идей, которыя были перенесены въ область хозяйства изъ другихъ областей. Онъ явился продуктомъ синтетической силы разума, дѣйствующаго подъ вліяніемъ стремленія къ умноженію жизни, онъ противорѣчитъ дѣйствительному положенію вещей, а не вытекаетъ изъ послѣдняго.

Дальнѣйшая вѣра соціалистовъ, покоющаяся тоже на построеніяхъ, состоитъ въ томъ, что эгоизмъ и нужда, вполнѣ свободно царящіе въ настоящее время, вслѣдствіе чего они и побуждаютъ къ производству цѣнностей и способствуютъ такимъ образомъ культурѣ, въ будущемъ будутъ настолько полно замѣщены какимъ либо идеальнымъ мотивомъ, что не можетъ быть и рѣчи о регрессѣ культуры; вѣра эта то же самое можетъ быть поддерживаема скорѣе волею, чѣмъ подкрѣплена фактами. Доказательствомъ того, что не одно только современное экономическое положеніе составляетъ причину соціалистическихъ идей, служитъ тотъ фактъ, что подобныя идеи уже и до настоящаго времени возникали всегда въ критическія эпохи. Въ нихъ не было недостатка ни въ эпоху паденія древняго міра, ни въ концѣ среднихъ вѣковъ. Такого рода системы, требующія полнаго равенства и полной коллективной собственности, не были еще нигдѣ до настоящаго времени осуществлены на практикѣ. Но другія системы, которыя тоже вступали въ борьбу съ существовавшимъ положеніемъ вещей, напримѣръ, законодательство Солона, проведены были въ жизнь. Такимъ образомъ мы видимъ, что вездѣ хозяйство, эта важная часть воли, управляется идеями, которыя, въ свою очередь, только отчасти внушены экономическимъ положеніемъ, потому именно, что оно вообще составляетъ только одну часть всего положенія и всего окружающаго человѣка.

2. Можно даже утверждать, что, чѣмъ дальше развивается исторія, тѣмъ менѣе рѣшительнымъ становится значеніе именно наличныхъ экономическихъ условій по отношенію къ стремленіямъ какого либо народа и времени. Допустимъ, что въ экономическомъ положеніи какого либо народа произошла глубокозахватывающая перемѣна; послѣдняя повліяетъ не на пустое сознаніе, гдѣ представленіе объ этой перемѣнѣ могло бы царить безраздѣльно, но на сознаніе, уже обладающее значительнымъ запасомъ впечатлѣній, которыя оно и примѣнитъ для переработки новаго впечатлѣнія. Въ общей теоріи познанія это составляетъ неоспоримую истину. Ни одинъ теоретикъ познанія, даже ни одинъ сенсуалистъ, допускающій, что наибольшая часть содержанія входитъ въ душу извнѣ, не считаютъ душу до такой степени пассивной, что она не можетъ создать чего либо новаго изъ матеріала, полученнаго при помощи впечатлѣній. Даже Кондильякъ, самый послѣдовательный изъ сенсуалистовъ, видитъ въ анализѣ извѣстную дѣятельность духа. Даже и у него духъ въ концѣ концовъ создаетъ нѣчто новое изъ сырого матеріала. Психологъ еще менѣе, чѣмъ теоретикъ познанія, можетъ допустить мысль, что новое представленіе можетъ вліять на сознаніе въ своемъ непереработанномъ видѣ, что, напротивъ, оно должно существенно измѣниться подъ вліяніемъ накопленнаго въ сознаніи, которое оно уже встрѣчаетъ тамъ; что только въ такомъ видѣ, послѣ своего видоизмѣненія, оно можетъ вліять на дѣятельность человѣка [1]).

---

[1]) *Вундтъ* указалъ, что психическій синтезъ образуетъ нѣчто новое уже изъ самыхъ простыхъ элементовъ, соединяя ихъ вмѣстѣ, и что это новое оказывается не простой суммой элементовъ, но и чѣмъ-то инымъ; что въ силу этого синтезъ уничтожаетъ психофизическій параллелизмъ, если понимать послѣдній въ смыслѣ простого внѣшняго соотвѣтствія (ср. *Wundt*, *Logik*, II, 2, 2 изд., стр. 267 и сл.). Аккордъ оказывается новымъ звукомъ, а не суммой отдѣльныхъ звуковъ; картина—чѣмъ-то инымъ, а не суммой линій и красокъ, или, еще лучше того, такъ какъ единство въ картинѣ можно, вѣдь, объяснить себѣ изъ представленія оригинала, цѣлый орнаментъ представляетъ не просто сумму отдѣльныхъ линій, изъ которыхъ онъ составленъ, а нѣчто иное. Поэтому-то Вундтъ съ полнымъ правомъ называетъ этотъ синтезъ «созидающимъ» и видитъ въ немъ принципъ, которому «подчинены всѣ психическія созданія, начиная съ чувственнаго воспріятія и чувственныхъ ощущеній, до высшихъ интеллектуальныхъ процессовъ и до аффектовъ и волевыхъ актовъ, возникающихъ какъ крайнее звено разнообразныхъ чувствованій и представленій». (Ibid., стр. 271).

Одинъ только марксизмъ, повидимому, не сознаетъ этого измѣненія сознаніемъ всего того, что входитъ въ сознаніе. Уже Марксъ представлялъ себѣ, повидимому, отношеніе внѣшняго міра къ сознанію въ родѣ отношенія объекта къ зеркалу. Онъ говоритъ (Das Kapital, I, 3-е изд., предисловіе XIX) [1]): „Для Гегеля процессъ мышленія, который онъ превращаетъ даже подъ именемъ идеи въ самостоятельнаго субъекта, былъ деміургомъ дѣйствительнаго, которое составляетъ лишь внѣшнее его проявленіе. У меня же, наоборотъ, идеальное является не чѣмъ инымъ, какъ передѣланнымъ въ человѣческой головѣ и перестановленнымъ матеріальнымъ". Но ученики Маркса представляютъ себѣ человѣческое сознаніе исключительно опредѣляемымъ измѣняющимся всякій разъ окружающимъ. Напримѣръ, у *А. Лабріола* [2]) идейная жизнь общества является всегда идеологическимъ покрываломъ (involucro ideologico) существующихъ экономическихъ условій. Энгельсъ выразился однажды: „Во всѣхъ идеологическихъ сферахъ традиція является великой консервативной силой" [3]). Если бы только онъ нѣсколько глубже разработалъ эту мысль!—Правда, эта мысль стоитъ въ самомъ рѣзкомъ противорѣчіи съ экономическимъ автоматизмомъ. Согласно экономическому автоматизму совсѣмъ не можетъ существовать никакой традиціи, такъ какъ изъ новыхъ положеній сейчасъ же вытекаютъ новыя формы. Онъ не признаетъ никакого постояннаго идейнаго содержанія въ человѣчествѣ. По „Коммунистическому манифесту" (стр. 23) общіе всѣмъ эпохамъ элементы религіи, морали, философіи, политики составляютъ вытекающія изъ одинаково до сихъ поръ общаго всѣмъ эпохамъ классоваго противорѣчія „формы сознанія, которыя разрушатся только вмѣстѣ съ окончательнымъ исчезновеніемъ классовой борьбы". Такимъ образомъ съ окончаніемъ классовой борьбы получится tabula rasa.

Взглядъ этотъ какъ нельзя болѣе неисторичeнъ. Для чисто теоретическаго пріобрѣтенія, для прогресса знанія необходимость въ сохраненіи значительной части пріобрѣтеннаго слишкомъ оче-

---

[1]) Во 2-мъ русскомъ изданіи предисловіе это отсутствуетъ. Прим. перев.

[2]) *Del materialismo storico*, Roma, 1896, стр. 17. Все сочиненіе представляетъ пересказъ и объясненіе марксизма въ различныхъ отношеніяхъ, но не обоснованіе его. (Изъ соч. *А. Лабріолы* переведено: Къ вопросу о матеріалистическомъ взглядѣ на исторію. Спб. 1898).

[3]) *L. Feuerbach* и т. д., стр. 66.

видна, чтобы возможно было отрицать ее. Тутъ даже и марксисты согласятся, что „человѣчество представляетъ человѣка, который вѣчно существуетъ и учится“, какъ выразилъ Паскаль мысль бл. Августина. Нѣчто подобное, впрочемъ, встрѣчаемъ мы и въ практическихъ идеяхъ человѣчества. И въ этой области извѣстная часть пріобрѣтеннаго, если она путемъ обычаевъ или учрежденій перешла въ жизнь, не пропадаетъ уже. Разъ только понятія о божествахъ, а затѣмъ о Божествѣ получили нравственное значеніе, обратнаго возвращенія къ естественной религіи уже не произошло. Послѣ того, какъ неограниченное древне-римское рабство уничтожено было въ концѣ римской имперіи, оно не было введено вновь въ тѣхъ культурныхъ областяхъ, на которыя распространялось римское вліяніе. Въ практической области вообще замѣчается постоянный прогрессъ человѣка въ смыслѣ внутренней нравственной его цѣнности и внѣшняго его значенія. Такимъ образомъ, новое экономическое состояніе не встрѣчается съ какой-то духовной пустыней, но съ сознаніемъ общества, въ которомъ, говоря словами Тэна, уже господствуетъ извѣстный моментъ, т. е. извѣстное направленіе къ извѣстной цѣли и извѣстная скорость направленнаго къ ней движенія. Всѣ представленія, вытекшія изъ экономическаго положенія, должны считаться съ этимъ моментомъ, и вслѣдствіе этого всемогущество ихъ разрушается. Идеи, возникшія при прежнихъ положеніяхъ, переживаютъ условія своего возникновенія и пріобрѣтаютъ самостоятельное существованіе, продолжая распространяться и въ послѣдующее время.

3. Самостоятельность идей обнаруживается не только въ ихъ непрерывномъ существованіи во времени, но не менѣе того и въ ихъ распространеніи въ пространствѣ, благодаря которому онѣ проявляютъ не меньшую силу, чѣмъ въ первомъ отношеніи, и могутъ противодѣйствовать физическому и экономическому движеніямъ. Начало среднихъ вѣковъ западно-европейскихъ народовъ по отношенію къ наслоеніямъ и идейной жизни общества совершенно подобно началу республикъ классической древности. Въ обоихъ случаяхъ прекращается коммунизмъ родового строя, „leges barbarorum“ въ первомъ случаѣ, законы XII таблицъ, Солонъ, Ликургъ и другіе законодатели въ послѣднемъ санкціонируютъ частную собственность и сословныя различія. На мѣсто существовавшей до этого времени естественной религіи наступаетъ почи-

таніе нравственныхъ боговъ. Но, если основа соціальной ткани и одинакова въ обоихъ случаяхъ, то утокъ у нихъ весьма различный. Въ началѣ среднихъ вѣковъ человѣкъ имѣлъ бо̀льшую цѣнность, чѣмъ въ эпоху Солона и децемвировъ. О большей цѣнности дѣтей я упоминалъ уже выше (см. стр. 316 и сл.). Но и взрослый человѣкъ цѣнился въ германскихъ государствахъ выше, чѣмъ въ классическихъ республикахъ. По законамъ XII таблицъ и Солона рабъ могъ безъ всякихъ послѣдствій быть убитъ своимъ господиномъ, посторонній же платилъ только возмѣщеніе за причиненные матеріальные убытки. По „leges barbarorum“ жизнь раба еще цѣнится ниже жизни свободнаго человѣка, а въ настоящіе средніе вѣка жизнь холопа и затѣмъ крѣпостного уже цѣнится и охраняется наравнѣ съ жизнью свободнаго [1]). Эту бо̀льшую цѣнность человѣкъ пріобрѣлъ уже во времена римской имперіи, когда, какъ это насъ учитъ всякая исторія права, произошло постепенно значительное улучшеніе въ юридическомъ положеніи рабовъ; это отношеніе къ рабамъ перешло вмѣстѣ съ христіанствомъ къ германцамъ и существенно содѣйствовало тому, что исторія ихъ получила иное направленіе, чѣмъ исторія классическихъ народовъ съ ихъ свободной государственной жизнью, которая закончилась потерей свободы и конечнымъ разложеніемъ ихъ обществъ. Такимъ образомъ наслѣдство классической древности сообщило германской почвѣ новое содержаніе, которое не было исконнымъ ея продуктомъ, и поставило ее такъ сказать въ меліоративное положеніе, которымъ германцы обязаны не самимъ себѣ.

4. Такимъ образомъ съ теченіемъ исторіи человѣкъ становится инымъ, и при этомъ растетъ его внутреннее „я“, онъ выступаетъ все самостоятельнѣе по отношенію къ всему внѣшнему, а также и къ экономическому положенію. По представленіямъ марксистовъ, человѣкъ—жалкій автоматъ экономическихъ состояній, въ дѣйствительности же онъ создаетъ ихъ по своимъ идеаламъ. Мы уже видѣли, какъ идеи возникаютъ и, съ одной стороны, переходятъ отъ поколѣнія къ поколѣнію, съ другой—переселяются даже въ совершенно новую среду. Этотъ ростъ человѣка по отношенію къ запасу его идей составляетъ лишь частный слу-

---

[1]) Ср. *L. v. Bar*, *Geschichte des deutschen Strafrechts*, Berlin, 1882, стр. 95.

чай закона роста духовной энергіи, какъ его называетъ Вундтъ, который вполнѣ справедливо смотритъ на него, какъ на основное начало душевной жизни. Мы видѣли выше (стр. 121), какъ этотъ законъ проявляется въ отношеніяхъ личности къ обществу. Онъ имѣетъ не меньшее значеніе и по отношенію общей всему обществу идейной жизни. То, что возникло изъ извѣстной потребности, становится мало по малу привычкой, оно стремится укорениться и остается даже тогда, когда уже исчезла сама потребность, вслѣдствіе которой оно первоначально возникло. Такимъ образомъ соборный духъ какого либо народа становится болѣе богатымъ содержаніемъ, чѣмъ это возможно подъ вліяніемъ непосредственныхъ побужденій окружающей среды. Къ естественнымъ причинамъ присоединяются еще и пріобрѣтенныя подъ вліяніемъ исторіи. Такъ, напримѣръ, политическая организація, государство, несомнѣнно возникло въ началѣ съ цѣлью непосредственной охраны жизни и служащаго для поддержанія ея экономическаго достоянія; но, разъ государство уже существуетъ какъ особое учрежденіе, оно пріобрѣтаетъ самостоятельную цѣнность, ради средства позабывается цѣль, оно стремится, какъ это признаетъ и Спенсеръ (Основы соціологіи, § 444), сохранить себя.

Положеніе Спинозы примѣнимо также и къ человѣческимъ учрежденіямъ: „Una quaeque res, quantum in se est, in suo esse perseverare conatur“ [1]). Поэтому государство цѣнится само по себѣ какъ таковое, независимо отъ экономическихъ соображеній, вслѣдствіе которыхъ оно возникло, очень часто даже наперекоръ экономическимъ интересамъ. Аѳиняне несомнѣнно выиграли бы въ экономическомъ отношеніи, если бы подчинились подданству персидскаго царя. Какъ египтяне только съ присоединеніемъ къ персидскому царству вступили впервые въ живой торговый обмѣнъ, впервые вынуждены были начать чеканку монеты [2]), такъ и торговля аѳинянъ пріобрѣла бы тогда болѣе значительные размѣры. Но вслѣдствіе политическихъ причинъ, ради независимости своего государства, аѳиняне оказали сопротивленіе персидскимъ предложеніямъ и нашествіямъ. Такимъ образомъ, вслѣдствіе обществен-

---

[1]) «Этика», часть III, теорема 5, русск. пер. Н. А. Иванцова М. 1892, пер. Модестова, 3-е изд. Спб. 1894.

[2]) Ср. *W. Roscher*, *System der Volkswirtschaft*, III (5 изд.), § 40. Есть русск. пер. 1-го тома.

ной, не индивидуальной потребности возникаетъ учрежденіе, и оно само по себѣ, независимо отъ его первоначальной цѣли, становится цѣнностью. Въ болѣе высокой духовной энергіи будетъ нуждаться и „общество будущаго“ марксистовъ; и въ этомъ случаѣ, какъ и въ другихъ, историческая теорія ихъ не оправдается этимъ ожидаемымъ будущимъ. До сихъ поръ прогрессъ былъ возможенъ только вслѣдствіе противоположностей. Безъ противоположностей нѣтъ прогресса! восклицаетъ Марксъ. Но въ будущемъ противоположностей уже больше не будетъ. Слѣдуетъ ли изъ этого, что развитіе должно прекратиться? Допустить этого нельзя, а стало быть, въ такомъ случаѣ развитіе должно будетъ обусловливаться какой либо сверхъэкономической, слѣдовательно, духовной причиной!

5. Повидимому, только ростъ духовной энергіи способствуетъ поддержанію существованія общества. Гдѣ онъ на лицо, тамъ постоянно возникаютъ новыя самостоятельныя цѣнности, новыя задачи и новые идеалы. Идеалъ же, котораго нѣтъ въ дѣйствительности, или который еще не осуществился, соединяетъ крѣпче людей, чѣмъ реальная дѣйствительность, которая уже существуетъ, и изъ-за обладанія которой легко возникаетъ рознь. Кантъ предполагалъ, что всего лучше соединить людей, если построить этику не на общемъ объектѣ желанія, но на общемъ всѣмъ принципѣ поведенія. Поэтому народы до тѣхъ поръ лишь обладаютъ всемірно-историческимъ значеніемъ, пока у всѣхъ ихъ гражданъ существуютъ общія задачи и общіе идеалы. Народы же, которые никогда не находились подъ вліяніемъ послѣднихъ, никогда не обладали и всемірно-историческимъ значеніемъ, т. е. никогда не имѣли значенія для дѣла человѣчества и для его развитія.

Контрасты служатъ для того, чтобы рѣзко оттѣнять существующія противоположности. Такимъ образомъ мы имѣемъ возможность противопоставить дѣйствительно всемірно-историческимъ обществамъ, никогда не существовавшимъ безъ идеальныхъ мотивовъ, общества или, по крайней мѣрѣ, правительства, которыя, не руководствуясь никакими идеальными побужденіями и подчиняясь непосредственнымъ экономическимъ мотивамъ, своей собственной судьбой доказали, какъ быстро преслѣдованіе подобныхъ мотивовъ ведетъ къ общему паденію. Таковы, именно, торговыя общества XVII и XVIII столѣтій. Извѣстно, какъ англійская Остъ-Индская Компанія въ теченіе немногихъ лѣтъ (1757—73 гг.), благодаря управленію, руко-

водившемуся исключительно экономическими побужденіями, т. е. корыстью, поставила въ такую опасность свое собственное существованіе, что принуждена была искать помощи англійскаго правительства; извѣстно, что она могла добиться этой помощи только подъ условіемъ подчиненія контролю губернатора, назначаемаго короной, и королевскаго высшаго совѣта, что контроль этотъ долженъ былъ быть усиленъ уже въ 1784 г., а правленіе директоровъ компаніи становилось все болѣе и болѣе номинальнымъ, пока, наконецъ, совершенно не перешло въ руки короны. Правда, привычка къ вѣроломной жестокости до того укоренилась, что первый губернаторъ, Уарренъ Гастингсъ, весьма немногимъ былъ лучше въ этомъ отношеніи директоровъ компаніи. Не лучше были голландскія, французскія, датскія и другія компаніи. Подъ впечатлѣніемъ изученія ихъ способовъ дѣйствія *Адамъ Смитъ* [1]) писалъ: „Правленіе исключительно торговой компаніи самое худшее изъ всѣхъ, какія только можетъ имѣть какая либо страна“. Всемірно-историческія правительства дѣйствовали не по непосредственнымъ экономическимъ побужденіямъ, какъ это дѣлали вышеупомянутыя эксплуататорскія общества, и какъ себѣ это представляетъ съ нѣкоторыми ограниченіями Лоріа, но они дѣйствовали на основаніи политическаго раціонализма, который возлагалъ на привилегированные классы жертвы, соотвѣтствовавшія ихъ преимуществамъ. Гдѣ отсутствовалъ подобный раціонализмъ, тамъ и вся система скоро приходила въ упадокъ. Карѳагенская республика была весьма схожа съ торговымъ обществомъ, описываемымъ Ад. Смитомъ. Она желала государства не ради самого государства, но ради экономической эксплуатаціи. Въ Карѳагенѣ была весьма сильно развита жажда наживы, а не готовность на жертвы; оттого и развилось уклоненіе отъ личнаго отбыванія воинской повинности и наемныя войска. Вмѣстѣ съ тѣмъ религія карѳагенянъ была бѣдна идеальными, нравственными элементами, а литература была чисто технологическая и не оживлялась истинными духовными интересами. Всѣ ихъ стремленія сводились къ экономическому матеріализму [2]). Вслѣдствіе этого карѳагеняне побѣждены

[1]) «*Изслѣдованіе о природѣ и причинахъ богатства народовъ*». Кн. 4, гл. 7. Спб. 1866, пер. Бибикова, изд. Билибина.

[2]) Ср. характеристику финикійской группы народовъ, къ которой принадлежали карѳагеняне, у *Th. Mommsen*, *Römische Geschichte*, I (7 изд.), стр. 484

были римской республикой, которая была бѣднѣе вспомогательными средствами, съ отсталой системой доходовъ,—говоря словами Лоріа,—но, будучи въ то время еще единой, могла бросить на вѣсы силу политическаго идеализма, а всѣхъ своихъ гражданъ какъ готовыхъ на всякія жертвы борцовъ противопоставить врагу. И такъ всегда у расъ и народовъ, дѣйствительно создававшихъ что либо въ исторіи, ихъ идеологіи служили вмѣстѣ съ тѣмъ и сильными возбудителями ихъ дѣятельности.

Такимъ образомъ мы видимъ, что экономическое пониманіе исторіи, или историческій матеріализмъ, какъ его называютъ марксисты (см. стр. 338), оказывается безусловно недостаточнымъ воззрѣніемъ. Несомнѣнно, что такъ называемыя экономическія обстоятельства, о которыхъ всегда идетъ рѣчь,—и которыя мы, чтобы что либо представить себѣ подъ этимъ безсодержательнымъ общимъ понятіемъ, принуждены были выше (стр. 375) точнѣе опредѣлить какъ состояніе техники и какъ экономическія требованія,—составляютъ одно изъ теченій въ океанѣ исторіи, но, что они представляютъ собою весь океанъ, это—самообманъ. Послѣ антропо-географическаго пониманія исторіи, которое едва ли имѣетъ еще сторонниковъ среди истинныхъ мыслителей, экономическое пониманіе исторіи оказывается изъ всѣхъ одностороннихъ ученій именно тѣмъ, которое менѣе всего объясняетъ въ историческихъ событіяхъ. Оно представляетъ абстракцію, хотя представители его не сознаютъ этого и не сознаются въ этомъ. Оно знаетъ лишь одну сторону человѣческой воли, экономическую, и оказывается безпомощнымъ по отношенію ко всѣмъ остальнымъ ея проявленіямъ въ политикѣ, религіи, нравственности. Какъ политическое и какъ идеологическое одностороннія пониманія, такъ и экономическое не въ состояніи объяснить упадка обществъ. Ибо въ экономическихъ требованіяхъ и въ прогрессѣ техники не было, вѣдь, недостатка ни въ эпоху упадка греческихъ республикъ, ни при паденіи Рима. И все таки они пали. Тамъ же, гдѣ историческій матеріализмъ желаетъ объяснить сущность различныхъ сферъ прошлой жизни, онъ или терпитъ полное крушеніе, или опускается до тривіальностей въ родѣ того, что хозяйство составляетъ предварительное

и сл., русск. перев. Москва, изд. Солдатенкова, т. I, 1877 и 1887; тт. II и III 1880, т. V 1885 г.

условіе всей высшей жизни, или же заявляетъ съ догматическимъ высокомѣріемъ, что, хотя люди и думали, будто они руководствуются какими-то „идеологическими“ мотивами, а по правдѣ-то они дѣйствовали подъ вліяніемъ какой либо экономической причины какъ будто марксистъ знаетъ лучше самихъ людей прошлаго, что они чувствовали.

Задача критики состоитъ однако не только въ томъ, чтобы опровергнуть ложныя ученія, но и въ томъ, чтобы объяснить ихъ происхожденіе. Мнѣ кажется, что происхожденіе разбираемаго нами ученія слѣдуетъ по существу свести къ четыремъ основнымъ причинамъ.

1. Въ эпоху, когда писали Марксъ и Энгельсъ, а еще больше въ той атмосферѣ, въ которой они писали, въ капиталистической Англіи послѣднихъ десятилѣтій, экономическіе мотивы играли, во всякомъ случаѣ, особенно сильную роль. Во всемъ цивилизованномъ мірѣ экономическій либерализмъ уничтожилъ экономическій порядокъ прошлаго, разбилъ всѣ преграды, препятствовавшія отдѣльнымъ лицамъ, но охранявшія вмѣстѣ съ тѣмъ другихъ, преграды, которыя были для однихъ оковами, но вмѣстѣ съ тѣмъ и якорными канатами для другихъ, и разнуздалъ конкурренцію всѣхъ противъ всѣхъ. Онъ создалъ возможность безпрепятственно пользоваться превосходствомъ, которое давало обладаніе капиталомъ, и пробудилъ или повысилъ вслѣдствіе этой возможности алчность наживы. Одновременно съ этимъ реалистическое міровоззрѣніе вытѣснило идеалистическое, господствовавшее въ концѣ прошлаго и началѣ настоящаго столѣтій. Нравственныя побужденія идеалистическаго міровоззрѣнія перестали уже оказывать свое дѣйствіе, а нравственные идеалы реалистическаго міровоззрѣнія возникли только въ новѣйшее время, но еще не успѣли проникнуть въ широкіе круги народа, которые, напротивъ, возвели во всеобщіе законы нѣкоторыя явленія изъ жизни природы, напр., борьбу за существованіе, право сильнѣйшаго и т. п. Въ искусствѣ точно такъ же вѣрное дѣйствительности и производящее эффектъ вытѣсняетъ все болѣе и болѣе стиль и красоту. Такимъ образомъ повсюду царитъ натурализмъ, непосредственно воспринимаемое чувствами. А прошлое предпочитаютъ истолковывать, исходя изъ настоящаго, которое дано намъ въ непосредственномъ наблюденіи, современныя стремленія переносятся на прошлое. Это самое про-

дѣлывается и Марксомъ и марксистами. Они строятъ прошлое по образу настоящаго.

2. По отношенію къ духовной жизни Германіи марксизмъ, какъ и натурализмъ Фейербаха, знаменуетъ собою реакцію противъ гегелевскаго идеализма, который конструировалъ черезчуръ много и безъ достаточнаго основанія и подъ конецъ рухнулъ поэтому. При этомъ отмстило за себя то обстоятельство, что гегелевскій идеализмъ въ своемъ спекулятивномъ богоподобіи оставилъ совершенно необработанной почву опыта. Онъ не говорилъ своимъ послѣдователямъ ни о психологіи, ни о теоріи познанія, и они поэтому взамѣнъ спекулятивнаго догматизма могли принять единственно только натуралистическій. Въ данномъ случаѣ совершилось одно изъ тѣхъ колебаній человѣческой духовной жизни, подобныхъ качаніямъ маятника отъ одной крайности къ другой, которыя нерѣдки, такъ что Вундтъ готовъ даже допустить историческій законъ контрастовъ. Вундтъ полагаетъ при этомъ, что законъ этотъ примѣнимъ не только къ направленіямъ воли, а что онъ, наоборотъ, имѣетъ нѣкоторое значеніе и для направленій духа (см. выше, стр. 283).

3. Третья причина лежитъ въ упомянутомъ уже выше стремленіи къ единству, которое Марксъ и Энгельсъ сохранили отъ пройденной ими гегелевской школы; стремленіе къ единству, впрочемъ, руководитъ и учениками ихъ, потому что оно существенно свойственно человѣческому разуму. Спенсеръ совершенно справедливо опредѣляетъ философію какъ „вполнѣ цѣльное знаніе". И, по мнѣнію Энгельса, экономическій матеріализмъ имѣетъ то же самое значеніе, что для природы начало сохраненія энергіи [1]).

Но, къ сожалѣнію, въ данномъ случаѣ, вмѣсто единства, получилась упрощенность, какъ это обыкновенно бываетъ не рѣдко и въ другихъ случаяхъ. Напримѣръ, психическія явленія составляютъ между собою единство; они сплачиваются воедино тождественностью самосознанія. Но, не довольствуясь этимъ, прежняя психологія все еще искала упрощенности, именно простой душевной субстанціи, дѣятельностями которой и были бы всѣ душевныя явленія. Это такъ же неосновательно, какъ, напримѣръ, требовать, чтобы за единствомъ движеній планетной системы, которая под-

---

[1]) Ср. *A. Labriola*, op. cit., стр. 61.

чиняется одному закону, стояла бы еще какая-то субстанція, которая и производила бы это взаимное соотношеніе.

Такъ и въ исторіи, безъ сомнѣнія, дѣйствуетъ тоже законъ единства; что въ природѣ проявляется какъ энергія, то же въ исторіи проявляется какъ человѣческая воля. Но, какъ энергія принимаетъ разнообразныя формы, которыя должны быть изучены каждая въ отдѣльности, такъ что, напримѣръ, изъ скорости волнообразнаго движенія воздуха еще нельзя ничего заключить о скорости свѣта или электричества, а изъ закона тяготѣнія нельзя вывести заключенія о силѣ притяженія подъ вліяніемъ химическаго сродства, такъ и въ исторіи существуютъ различныя области воли, которыя должны быть изслѣдованы каждая сама по себѣ, потому что законы одной области не могутъ быть прямо безъ дальнѣйшихъ разсужденій перенесены на другую область. Марксизмъ же безъ дальнихъ разсужденій заранѣе уже считаетъ правильнымъ такого рода перенесеніе; онъ уже съ самаго начала убѣжденъ въ тождествѣ законовъ, хотя убѣжденіе это, въ крайнемъ случаѣ, можетъ получиться лишь подъ конецъ, послѣ изслѣдованія каждой области въ отдѣльности и сравненія всѣхъ ихъ между собою. Марксизмъ даже переходитъ затѣмъ отъ единства къ упрощенности; онъ принимаетъ лишь одинъ простой объектъ, экономическое благо, какъ цѣль воли, все же остальное онъ напередъ уже считаетъ лишь средствомъ для этой цѣли, способствующимъ ей, если и не прямо, то по крайней мѣрѣ косвенно. Упрощеніе это совершенно произвольно. Даже и весьма допустимое, почти само собой понятнымъ звучащее утвержденіе, что воля побуждается только наслажденіемъ и страданіемъ, имѣетъ многое противъ себя [1]). Тѣмъ неумѣстнѣе попытка разрубить такія трудныя и сложныя задачи, какъ опредѣленіе мотивовъ историческихъ событій простымъ утвержденіемъ, что существуютъ одни только экономическіе мотивы. Такого рода утвержденія представляютъ не объединеніе знанія, а то, что французы называютъ словомъ „simplisme“, придавая этому укоризненное побочное значеніе.

4. Четвертая причина попытки экономическаго построенія исторіи лежитъ въ политическомъ направленіи ея авторовъ. Марксъ и Энгельсъ были соціалъ-демократы, т. е. стремились къ такому

---

[1]) Ср. *H. Sidgwick*, *The methods of ethics*, 4 изд., London, 1890, стр. 41 и сл.

устройству общества, въ которомъ господствовали бы равенство и общее пользованіе орудіями производства. Они надѣялись при этомъ, что крупные капиталы, безъ помѣхи со стороны какихъ либо политико-экономическихъ идей, поглотятъ все мелкое владѣніе, и подъ конецъ противъ націи, не имѣющей никакой собственности, очутятся лишь немногіе владѣльцы, и тогда безъ труда можетъ послѣдовать „отчужденіе собственности отчудителей". Они цѣнили экономическій эгоизмъ какъ революціонную дѣятельность, пролагающую путь новому порядку, и изъ этой оцѣнки эгоизма для современности и будущности получилась у нихъ оцѣнка его и для прошлаго. Такъ какъ экономическій эгоизмъ, по ихъ ожиданіямъ, будетъ одинъ царить въ настоящемъ и въ будущемъ, то и въ прошломъ въ ихъ глазахъ онъ былъ единственнымъ господствующимъ факторомъ, все же остальное оказывало призрачное и слабое вліяніе.

Какъ ложныя чаянія Маркса и Энгельса дѣлали ихъ часто лжепророками будущаго [1]), такъ изъ-за ложнаго основного воззрѣнія,—несмотря на вѣрныя сужденія въ частностяхъ,—они оказались вводившими въ заблужденіе истолкователями прошлаго.

Къ счастью, міръ идей не такъ безсиленъ, какъ это кажется марксистамъ. Онъ вмѣшивается также и въ экономику и, какъ мы уже не разъ видѣли, мѣшаетъ ей превратиться въ арену чисто одной алчности. И въ будущемъ политическія и нравственныя идеи, хотя, можетъ быть, и не тѣ самыя, которыя существовали въ прошедшемъ, будутъ сдерживать эгоистическія поползновенія для того, чтобы они не превратили въ полнѣйшій хаосъ общественный порядокъ (Kosmos), который, дѣйствительно, уже многократно нарушался и искажался. Но, если бы хаосъ наступилъ все таки, это означало бы не возрожденіе, какъ полагаютъ марксисты, а гибель впавшаго въ него общества, совершенно подобно тому, какъ римская имперія, находившаяся въ хаотическомъ состояніи, подпала власти германцевъ. Ибо ни одно общество не находится обособленнымъ; рядомъ съ нимъ существуютъ другія общества, отсталыя или съ болѣе развитой культурой, которыя готовы поглотить его, если оно распустится въ какую-то кашу.

---

[1]) Ср. стр. 61 и 140 моего сочиненія. Энгельсъ пророчилъ въ послѣдніе годы своей жизни наступленіе общаго краха въ 1898 г.

Вслѣдствіе этого, тотъ хаосъ, то всеобщее крушеніе, которое какъ близкое будущее расписываютъ на горизонтѣ пророки марксизма, или не наступитъ совсѣмъ, или же оно будетъ концомъ западно-европейскихъ обществъ вообще.

ОТДѢЛЪ ТРЕТІЙ.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Мнимая невозможность философіи исторіи (В. Дильтей).

Въ предыдущемъ мы разсмотрѣли соціологическія системы, и ни одна изъ нихъ не могла удовлетворить насъ вполнѣ; мы не нашли ни одной, которая могла бы своими понятіями и своими законами вполнѣ охватить состоянія и послѣдовательность историческихъ событій. Еще въ меньшей степени способны были удовлетворить насъ одностороннія пониманія исторіи, потому что каждое изъ нихъ беретъ изъ всей сложности дѣйствительности одинъ только отрѣзокъ. Если бы даже кто либо соединилъ воедино всѣ эти отрѣзки, то и въ этомъ случаѣ невозможно было бы возсозданіе исторіи. Ибо все еще недоставало бы опредѣленія тѣхъ способовъ, при помощи которыхъ эти отдѣльные отрѣзки взаимно переплетались другъ съ другомъ и обусловливали другъ друга. Безплодный исходъ столькихъ попытокъ оправдываетъ, повидимому, тѣхъ, кто утверждаетъ, что наука исторіи—недостижимая цѣль.

То, что приведено *Шопенгауеромъ* въ пользу послѣдняго взгляда, не имѣетъ, или, вѣрнѣе, уже не имѣетъ существеннаго значенія. Не говоря уже о лживости преданія, которая, конечно, препятствуетъ также наукѣ [1]), Шопенгауеръ находитъ въ исторіи одну лишь послѣдовательность различныхъ явленій, но не видитъ сосуществованія сходныхъ явленій, изъ которыхъ возможно было бы вывести абстрактныя видовыя и родовыя понятія. Частное отдѣльное событіе относится къ главнымъ періодамъ только какъ

---

[1]) *A. Schopenhauer, Parerga und Paralipomena,* II (т. VI полнаго собранія сочиненій, 2 изд., Leipzig, 1877), гл. XIX: *Zur Metaphysik des Schönen und Ästhetik,* § 238.

часть къ цѣлому, а не какъ явленіе къ извѣстному правилу. Исторія есть знаніе, но не наука [1]). Уже во времена Шопенгауера, послѣ того какъ *Гердеръ*, *Нибуръ* и *Фр. А. Вольфъ* изслѣдовали миѳическія, т. е. древнѣйшія, эпохи столь многихъ и различныхъ народовъ, возможно было уже ясно признать постоянно отмѣчаемое Гердеромъ сходство первыхъ шаговъ всѣхъ частей человѣческой семьи. Но послѣ Шопенгауера исторія первобытной и исторической жизни обогатилась еще большимъ количествомъ аналогій [2]), такъ что утвержденіе, что въ исторіи встрѣчаются лишь единичныя явленія, а не общія, противорѣчитъ въ настоящее время выводамъ изслѣдованія.

Иное значеніе имѣютъ возраженія *В. Дильтея* [3]) противъ соціологіи и философіи исторіи, потому что они написаны послѣ Конта, Спенсера, Бокля и изслѣдованій Милля о методахъ въ соціологіи; при этомъ идеи всѣхъ этихъ мыслителей приняты авторомъ во вниманіе.

Дильтей принимаетъ совершенно справедливо существованіе различной отъ природы и возвышающейся надъ нею „историко-общественной дѣйствительности“. Наука объ этой дѣйствительности должна быть названа введеннымъ Миллемъ въ употребленіе терминомъ „науки о духѣ“. Она состоитъ изъ трехъ отдѣловъ: 1) событія, 2) теоремы, 3) оцѣнка значенія и правила (стр. 33). Это, повидимому, дѣленіе по внутреннему свойству или, вѣрнѣе, по различной постепенности отдѣловъ этой науки; внѣшнее же дѣленіе обусловлено различными единствами, проявляющимися въ исторически-общественной дѣйствительности. Дильтей находитъ тоже три единства такого рода: 1) народы, 2) государство и внѣшнюю организацію общества (стр. 100 и слѣд.), 3) системы культуръ (стр. 52). Имъ соотвѣтствуютъ: этнологія, наука о государствѣ, науки о системахъ культуры, т. е., о нравственности, искусствѣ, религіи (стр. 52, 139). Одна спеціальная наука, наука

---

[1]) *Міръ, какъ воля и представленіе*. I, § 14. М., 1888; II, глава 38. Спб., 1893.

[2]) Ср., помимо *L. H. Morgan*'а и др., напр., *E. A. Freeman*'*a*, *Comparative Politics*, London, 1873. Исторіи права, хозяйства, религіи, литературы, искусства—всѣ примѣняютъ въ настоящее время сравнительный методъ.

[3]) *W. Dilthey*, «*Einleitung in die Geisteswissenschaften*. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte», Leipzig, 1883.

права, стоитъ въ серединѣ между наукой о государствѣ и науками о культурѣ, потому что право имѣетъ цѣлью проводить отчасти „внѣшній“ порядокъ, отчасти же нравственныя требованія (стр. 67, 68, 75, 76).

Всѣ эти науки возникли изъ потребностей практики; онѣ не имѣютъ ни сознанія своей сущности, ни самосознанія собственнаго метода, ни общей теоріи познанія, которая должна еще быть создана (стр. 69, 117). Исключеніе Дильтей дѣлаетъ нарочито только для исторіи, которую, положимъ, надо подчинить частью этнологіи, частью наукѣ о государствѣ; она пользуется методомъ описательной, но не объяснительной психологіи (стр. 40, 41). Задача исторіи заключается въ томъ, чтобы представить типичное, не жертвуя однако индивидуальными особенностями (стр. 42, 43) и не абстрактно, какъ въ естественныхъ наукахъ, а въ полномъ ихъ соотвѣтствіи съ дѣйствительной жизнью и сосредоточеніемъ на изслѣдуемомъ предметѣ всѣхъ духовныхъ силъ (стр. 137). Другія отрасли этнологіи и науки о государствѣ имѣютъ предметами своихъ изслѣдованій психическія и психофизическія явленія второго порядка. Таковы: чувство общности, чувство для себя бытія (Fürsichsein), власть, зависимость, свобода, принужденіе. Изслѣдованіе ихъ относительно понятій и основныхъ положеній лежитъ въ основаніи изученія внѣшней организаціи общества (стр. 85, 143). На волевыя отношенія власти и зависимости, а также и общественности обращается особенное вниманіе какъ на основныя условія внѣшней организаціи человѣчества (стр. 87). Объ этихъ отношеніяхъ говорится, положимъ, что ихъ „можно анализировать при помощи психологическихъ понятій и законовъ“ (стр. 85), но психологія все таки не можетъ непосредственно лечь въ основаніе науки о государствѣ; въ противномъ случаѣ она оказалась бы для всѣхъ трехъ группъ наукъ (о народахъ, о государствахъ и о системахъ культуры) единственнымъ общимъ основаніемъ, такъ что другого искать незачѣмъ, потому что она-то именно и лежитъ въ основаніи системъ культуры [1]).

---

[1]) Это видно, между прочимъ, изъ того мѣста, стр. 111, гдѣ задача піитики опредѣляется въ томъ, чтобы она «черпала свои понятія и правила изъ совокупнаго изслѣдованія исторіи и общаго изученія человѣческой природы (именно, законовъ, управляющихъ духовной жизнью вообще и словеснымъ творчествомъ въ частности)».

Идеалъ наукъ о духѣ заключается въ томъ, чтобы установить между всѣми ими связь, соотношеніе. Но обособленная философія духа, которая служила бы основаніемъ для всѣхъ спеціальныхъ наукъ о духѣ, оказывается призрачной (стр. 142).

Философія исторіи и соціологія пробовали охватить всю историко-общественную дѣйствительность. Но онѣ примѣняли для этого несоотвѣтственные методы.

Философія исторіи, представляющая повсюду только лишь отзвукъ теологіи, превратила волю Божію, грѣхопаденіе, благодать, „эти суровыя реальности", въ метафизическія туманныя картины, вмѣсто догматовъ выставила абстрактныя понятія, долженствующія опредѣлять процессъ и цѣль исторіи, напримѣръ, развитіе къ свободѣ (Гегель), прогрессъ гуманности (Гердеръ), проникновеніе природы разумомъ (Шлейермахеръ); но всѣ эти абстрактныя понятія достигаютъ лишь того, что въ складкахъ своей широкой мантіи скрываютъ живыя различія (стр. 120—125, 134).

Еще къ худшимъ пріемамъ прибѣгаетъ, по мнѣнію Дильтея, соціологія. Контъ, задумавши создать ее, вывелъ изъ явленій біологіи формулу развитія, внесъ ее и въ исторію; эта формула предполагаетъ постоянное уменьшеніе неизбѣжнаго преобладанія [1]) аффективной жизни человѣка надъ его умственной жизнью. Доказать законъ трехъ стадій развитія не удалось, и такимъ образомъ вся соціологія Конта оказывается только сплошной натуралистической метафизикой (стр. 131—135). Эта критика, безъ сомнѣнія, относится тоже и къ Спенсеру, онъ тоже предается своей страсти къ построеніямъ безъ „искренняго глубокаго чувства исторической дѣйствительности", такъ что его система, какъ и система Конта, оказывается только временнымъ сооруженіемъ (стр. 29, 30). Миллю ставится въ упрекъ то, что въ своей „Логикѣ" онъ черезчуръ подчиняетъ схемѣ естественныхъ наукъ методы наукъ о духѣ. Данныя единства, а не выведенныя путемъ умозаключеній, составляютъ предметъ естествознанія, погруженіе всѣхъ духовныхъ силъ въ предметъ изслѣдованія составляетъ природу наукъ о духѣ (стр. 136, 137). Такимъ образомъ, ни философія исторіи, ни соціологія вообще совсѣмъ не науки (стр. 49); первую можно сравнить съ

---

[1]) См. выше стр. 55.

алхиміею (стр. 115), положенія второй не болѣе, какъ призрачныя мечтанія (стр. 105). Натурализмъ принесъ вредъ не одной только теоріи, но и практикѣ. Естественныя системы XVIII столѣтія (т. е. построенная на естественномъ правѣ научная политика, см. выше, стр. 17) исказили науку и повредили обществу (стр. 142).

Не совсѣмъ ясно, что̀ именно должно замѣнить эти системы. Порою кажется, что необходимо должно быть создано общее основаніе для всѣхъ наукъ о духѣ, общая теорія познанія (стр. 69, 117, 137, 155), впрочемъ, мы еще не находимъ ея въ единственномъ вышедшемъ пока томѣ сочиненія Дильтея, въ иныхъ же мѣстахъ высказана мысль, что слѣдуетъ найти связь между отдѣльными науками въ нихъ самихъ (стр. 115, 116). Овладѣть отдѣльными науками о государствѣ и о системахъ культуры и воспользоваться ими для историческаго изслѣдованія—вотъ, по мнѣнію Дильтея, то зерно истины, которое скрыто за надеждой создать философію исторіи (стр. 118). Такимъ образомъ единство то кладется въ основаніе изслѣдованія, то оно оказывается завершеніемъ его.

По счастью, не такъ уже безнадежно положеніе философіи исторіи и соціологіи, какъ это представляется Дильтею. Старыя, отчасти метафизическія теоріи имѣли, все таки, ту заслугу, что выдвигали какой либо отличительный признакъ послѣдовательныхъ эпохъ и на основаніи этого признака описательно классифицировали послѣднія; конечно, возсозидающая классификація ихъ была неудовлетворительна, потому что не согласовалась съ психологіей. Свобода, гуманность были такого рода отличительными признаками. Что же касается Конта, то онъ совершенно не былъ приверженцемъ натуралистическаго взгляда въ томъ смыслѣ, какъ Спенсеръ (см. выше, стр. 32, 33, 44, 45, 62). Усиливающееся вліяніе интеллектуальныхъ способностей не составляетъ у него главнаго принципа исторіи, таковымъ служитъ лишь законъ трехъ стадій. Что „законъ“ этотъ представляетъ лишь схематическое изложеніе, мы это видѣли уже выше (стр. 55, 56), но, что онъ лишенъ всякаго значенія, это ужъ черезчуръ сильно сказано. Въ общемъ имъ, во всякомъ случаѣ, вѣрно опредѣляется, если и не ходъ всеобщаго міросозерцанія, то ходъ развитія наукъ [1]).

[1]) Напротивъ Дильтей признаетъ, что дѣйствительно открытъ Контомъ «законъ, который выражаетъ взаимныя отношенія логической зависимости истинъ

Упреки, которые дѣлаетъ Миллю Дильтей, ни на чемъ не основаны. Онъ говоритъ, что нельзя будто бы переносить методы естественныхъ наукъ въ науки о духѣ. Но какіе же еще методы вообще остаются, если исключить тѣ, которыми пользуются естественныя науки? Индукція и дедукція, абстракція и детерминація вмѣстѣ съ ихъ производными, какъ классификація, аналогія, сравненіе,—всѣ эти способы изслѣдованія пригодны, вѣдь, для всякой науки, независимо отъ ея объекта. Что единства наукъ о духѣ даны намъ непосредственно, не можетъ служить основаніемъ къ тому, чтобы исключать изъ нихъ всѣ означенные процессы мышленія. А „погруженію всѣми своими духовными силами въ предметъ изслѣдованія", этой, во всякомъ случаѣ, весьма желательной составной части пріемовъ историческаго изслѣдованія не можетъ служить помѣхой предшествующая или послѣдующая логическая обработка предмета его. Иной разъ даже кажется, что Дильтей считаетъ это „погруженіе всѣми духовными силами" въ изслѣдованіе предмета единственнымъ методомъ духовныхъ наукъ. Но, къ сожалѣнію, однимъ этимъ не пріобрѣтается никакихъ познаній. Кромѣ того, такое отношеніе къ своему предмету возможно въ не меньшей степени и для естествоиспытателя и часто служитъ для него не менѣе возвышающимъ импульсомъ, чѣмъ и для представителя наукъ о духѣ. Ботаникъ очень часто вкладываетъ всѣ свои духовныя силы въ изслѣдованіе какого либо цвѣтка, но это нисколько не удерживаетъ и не освобождаетъ его отъ научнаго анализа этого растенія. Если же Дильтей хочетъ сказать своимъ требованіемъ, что необходимо „переживать вновь исторію", т. е. если имѣетъ въ виду положеніе, въ которое такъ часто становится историкъ, юристъ, политико-экономъ, то „перечувствованіе"

къ ихъ послѣдовательности во времени (хотя законъ этотъ и недостаточно еще точно формулированъ у Конта)». Онъ «присущъ одной спеціальной наукѣ о духѣ и открытъ былъ имъ благодаря постояннымъ и глубоко вникающимъ въ суть занятіямъ этой областью общественной дѣятельности» (стр. 134). Спенсеръ доказалъ, что какъ разъ этотъ законъ несостоятеленъ, см. выше стр. 65, 66, 90, 91. Во всякомъ случаѣ, если, по мнѣнію Дильтея, законъ этотъ присущъ лишь одной изъ наукъ о духѣ (онъ, повидимому, имѣетъ въ виду математику), то Дильтей все таки не сходится съ Контомъ, признававшимъ его одинаковое значеніе какъ для отдѣльныхъ частей всякой спеціальной науки, такъ и для совокупности всѣхъ наукъ.

это переживается уже въ виду самой цѣли сравненія и умозаключенія, слѣдовательно, для логическихъ дѣйствій.

Если Дильтей ставитъ въ упрекъ, что изъ „формулъ, долженствующихъ опредѣлять смыслъ исторіи“, не удалось вывести ни одной плодотворной истины (стр. 140, 141), то мнѣ кажется, что въ этомъ случаѣ онъ заходитъ черезчуръ далеко. Философія исторіи Гердера или Гегеля давала тѣмъ, кто вѣрилъ въ нее, заглянуть въ будущее, а вслѣдствіе этого во многихъ случаяхъ она опредѣляла и направленіе ихъ дѣятельности. Если же идея дѣйствуетъ опредѣляющимъ образомъ на жизнь, то это одно уже составляетъ ея плодотворность. Контъ сравнилъ послѣдовательное развитіе обществъ съ таковымъ же развитіемъ организмовъ и получилъ, благодаря этому, возможность отнестись съ извѣстной объективностью и къ такого рода соціальнымъ областямъ, которыя покоятся на низшихъ, обыкновенно презираемыхъ ступеняхъ міровоззрѣнія. Если бы вся эта совершенно новая оцѣнка прошлаго, особенно же среднихъ вѣковъ, основывалась только на фантазіяхъ романтики, то она испарилась бы вмѣстѣ съ послѣднею, а между тѣмъ благодаря Конту она стала элементомъ науки. И, если Дильтей приписываетъ „абстрактной школѣ“ XVII и XVIII столѣтій (черезчуръ низко оцѣнивая при этомъ законное право на существованіе раціонализма) вредное вліяніе, которое она оказала своимъ абстрактнымъ естественнымъ правомъ, своей абстрактной политической экономіей и системой естественной религіи, исказивъ этимъ науку и повредивъ обществу (стр. 142, также 486, 487), то ему не слѣдовало бы забывать, что Сэнъ-Симонъ и Контъ всегда вполнѣ сознавали, что они стоятъ въ противорѣчіи съ этой „метафизической“ школой.

Въ борьбѣ противъ натурализма Дильтеемъ руководитъ вполнѣ вѣрное чувство, что понятія, имѣющія значеніе только для царства природы, какъ, напримѣръ, борьба за существованіе (чисто животными или, по крайней мѣрѣ, внѣшними средствами), естественный подборъ, переносятся въ науки объ обществѣ и затемняютъ специфическое различіе человѣческой воли отъ воли какого либо животнаго.

---

[1]) Ср. стр. 7, 8: «Здѣсь (въ области исторіи) акты воли (въ противоположность механическому ходу измѣненій въ природѣ, который заключаетъ уже въ себѣ въ задаткѣ все, что изъ него послѣдуетъ) посредствомъ траты силъ и

Но эта критика не столько относится къ Спенсеру, хотя онъ первый, какъ мы видѣли выше (стр. 114—135), пользуется этимъ поспѣшнымъ и неправильнымъ перенесеніемъ понятій, а направлена скорѣе противъ Конта, который между тѣмъ ясно сознавалъ, что, переходя отъ біологіи къ соціологіи, онъ дѣлаетъ шагъ изъ міра природы въ другой міръ, подчиняющійся своимъ собственнымъ законамъ (ср. выше, стр. 30—33), и который переносилъ изъ первой во вторую только тѣ понятія, которыя дѣйствительно имѣютъ общее значеніе, какъ, напримѣръ, развитіе, организмъ, раздѣленіе труда, солидарность.

Дильтей заходитъ, однако, въ своей критикѣ далѣе, чѣмъ это слѣдовало бы. Такъ онъ отвергаетъ не только перенесеніе понятій, которое во всякомъ случаѣ представляетъ извѣстныя опасности, и на которое слѣдуетъ смотрѣть въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ только какъ на предварительную аналогію, требующую подтвержденія, но онъ отвергаетъ даже самое примѣненіе естественно-научныхъ „методовъ", а это въ концѣ концовъ сводится къ отреченію отъ научныхъ методовъ вообще. Ибо свойственный естествознанію экспериментальный методъ самъ собою исключается при изслѣдованіи великихъ историческихъ событій (ср. выше, стр. 38), остальные же методы, какъ уже было замѣчено выше, общи какъ естествознанію, такъ и наукамъ о духѣ. Совершенно справедливо, что пространственное расположеніе и движеніе, опредѣляющія во внѣшнемъ мірѣ ходъ явленій, не имѣютъ вліянія на очевидность въ

своихъ жертвъ, значеніе которыхъ личность сознаетъ ясно по опыту, дѣйствительно создаютъ нѣчто новое, вырабатываютъ развитіе какъ личности, такъ и человѣчества, а это повыше того безсодержательнагб и безплоднаго повторенія хода природы въ сознаніи, представленіемъ котораго такъ упиваются идолопоклонники интеллектуальнаго развитія, словно идеаломъ историческаго прогресса». Въ основаніи этого трудно понимаемаго мѣста лежитъ, безъ сомнѣнія, та мысль, что въ существующей въ настоящее время природѣ замѣчается круговоротъ старыхъ процессовъ, а въ исторіи, напротивъ, создаются новыя, никогда раньше не случавшіяся сочетанія дѣйствительности, новыя формы жизни, и что естествоиспытатели («идолопоклонники интеллектуальнаго развитія») хотя и не отрицаютъ этого, но придаютъ черезчуръ большое значеніе естественнымъ условіямъ въ этомъ новообразованіи («безсодержательное и безплодное повтореніе хода природы въ сознаніи»). Подобный же упрекъ я принужденъ былъ сдѣлать (см. выше, стр. 114—135) Спенсеру и другимъ біологическимъ соціологамъ, такъ какъ, хотя они и говорятъ о «высшей сторонѣ» жизни общества, но не въ состояніи указать на ея основанія.

наукахъ о духѣ (стр. 149). Ибо психическіе акты, поскольку они остаются психическими, не пространственны и не суть движенія, и человѣческій духъ до извѣстной степени независимъ отъ времени и пространства (см. выше, стр. 120). Но обладаетъ ли психологія иными методами, чѣмъ естественныя науки вообще? Дильтей, правда, готовъ утверждать и это; онъ требуетъ для психологіи чисто описательнаго метода безъ всякихъ гипотезъ, называетъ свою психологію описательной, а естественно-научную онъ именуетъ объяснительной и совсѣмъ отвергаетъ ее [1]).

Я полагаю, что въ данномъ случаѣ четыре мотива представ-

---

[1]) Въ статьѣ, помѣщенной въ *Berichte der Berliner Akademie der Wissenschaften* отъ 20 дек. 1894 г., подъ заглавіемъ *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie*. Противный взглядъ у *H. Ebbinghaus*'а въ *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, Bd. IX (1895—96), стр. 161 и сл., въ статьѣ *Über erklärende und beschreibende Psychologie*. Я не могу разбирать здѣсь отдѣльныхъ спорныхъ положеній. По моему мнѣнію, Эббинггаузъ правъ, когда онъ оспариваетъ, что объяснительная психологія черезчуръ широко пользуется гипотезами. Во второй своей статьѣ (*Beiträge zum Studium der Individualität* отъ 5 марта 1896 г., *Berichte der Berliner Akademie*, 1896, стр. 295 и сл.) Дильтей снова перечисляетъ какъ гипотезы господствующей въ настоящее время объяснительной психологіи: самостоятельныя единства ощущенія, психо-физическій параллелизмъ, детерминизмъ, безсознательныя представленія. Но единства ощущеній не гипотеза, а результатъ обособляющей абстракціи, раздѣленія одного содержанія ощущенія отъ соединенныхъ съ нимъ другихъ содержаній ощущенія, или элементовъ ощущенія, или стремленій, это—результаты абстракціи, которые, какъ таковые, конечно, сознаетъ всякій современный психологъ. Психо-физическій параллелизмъ Эббинггаузъ (ibid., стр. 202) совершенно справедливо опредѣлилъ какъ вспомогательную, на половину физіологическую гипотезу, которая только на половину относится къ психологіи; она, впрочемъ, примѣняется Вундтомъ такимъ образомъ, что не существуетъ опасности прибѣгнуть къ насилію надъ психологическими явленіями. Детерминизмъ я считаю не гипотезой, а фактомъ опыта; онъ превратился бы въ гипотезу только въ томъ случаѣ, если бы пожелали примѣнить формулу, основательно отвергнутую Дильтеемъ для душевной жизни, «causa aequat effectum», что, какъ извѣстно, не дѣлалось никогда даже самой англійской школой. Наконецъ, безсознательныя представленія, можетъ быть, только иное названіе для явленія душевныхъ предрасположеній, которое признается всѣми. Такимъ образомъ въ концѣ концовъ общая описательная психологія, которой требуетъ Дильтей, пользуется на самомъ дѣлѣ тѣми же самыми методами, какъ и объяснительная, на что и обратилъ вниманіе Эббинггаузъ (ibid., стр. 195). Неизбѣжность пользованія естественно-научными методами наглядно доказывается, такимъ образомъ, именно даннымъ случаемъ.

ляются передъ Дильтеемъ и заставляютъ его признавать противоположность методовъ для науки о природѣ и науки о духѣ:

1) Онъ опасается такого чисто внѣшняго изученія, съ какимъ мы уже часто встрѣчались, только не у Конта, который представляется Дильтею натуралистомъ par excellence, а у Дюркгейма и у марксистовъ и отчасти только у Бокля, котораго Дильтей тоже считаетъ безусловнымъ сторонникомъ натурализма. Дильтей боится общаго забвенія той истины, что человѣкъ обладаетъ внутренней жизнью, поэтому онъ постоянно настойчиво требуетъ, чтобы имѣли въ виду цѣлаго человѣка, его мышленіе, его чувствованіе и его желаніе и понимали его во всей совокупности его духовныхъ силъ (стр. 149, 150). Но при помощи этого, т. е. симпатіи нашего духа съ объектомъ, дается лишь новый фактъ, невозможный въ естественной наукѣ, именно приростъ данныхъ, а не новый способъ изслѣдованія, какъ мы уже видѣли это выше.

2) Когда Дильтей объявляетъ призрачной обособленную философію духа, которая могла бы лечь въ основу спеціальныхъ наукъ о духѣ (см. выше, стр. 394), то онъ опасается, что при помощи преждевременной дедукціи пожалуй нельзя будетъ обнять всего богатства, которое представляетъ дѣйствительно существующее духовное творчество, но что богатствомъ этимъ будутъ, несмотря на это, все таки „распоряжаться“ (стр. 5), слѣдовательно, стараться сократить его. Повидимому, онъ предчувствовалъ принципы, указанные впослѣдствіи Вундтомъ и названные послѣднимъ творческимъ синтезомъ и гетерогоніей (разнородностью) цѣлей. Первый принципъ создаетъ изъ двухъ или нѣсколькихъ элементовъ нѣчто новое, не заключавшееся въ элементахъ (см. выше, стр. 379), чего, слѣдовательно, нельзя вывести изъ нихъ путемъ дедукціи. Благодаря второму принципу въ полученномъ результатѣ содержится больше, чѣмъ въ томъ представленіи, которое служило мотивомъ [1]). Оба принципа составляютъ причину уже не разъ упомянутаго (ср. стр. 382, 383) закона роста духовной энергіи, въ которомъ выражается въ противоположность съ физическимъ за-

---

[1]) *System der Philosophie*, Leipzig, 1889, стр. 337 и сл. Вундту слѣдовало бы вмѣсто Heterogonie сказать: «Heterogenität» или «Heterogeneität» цѣлей, такъ какъ онъ желаетъ выразить ихъ разнородность, тогда какъ «Heterogonie» напоминаетъ θεογονία, происхожденіе боговъ, космогонію и сходныя выраженія, т. е. можетъ означать только разность происхожденія, но не содержанія.

кономъ обнаруживающійся свойственный духовной жизни излишекъ дѣйствія надъ простой математической суммой причинъ. Слѣдовательно, опредѣленіе содержанія этого прироста, по мнѣнію Вундта, не можетъ быть заранѣе выведено при помощи дедукціи. „Психологическое объясненіе причинности всегда регрессивно, въ противоположность прогрессивному пріему, предпочитаемому въ естествознаніи“ [1]). Нѣчто подобное чувствовалъ и Дильтей.

3) Дильтей сознаетъ то различіе, которое Вундтъ также устанавливаетъ между естествознаніемъ и психологіей. Естествознаніе имѣетъ своей задачей абстрактныя понятія, которыя становятся тѣмъ менѣе наглядными, чѣмъ болѣе они дѣлаются общими, и въ концѣ концовъ теряютъ всякое внѣшнее качество. Психологія никогда не можетъ строить жизнь духа на такихъ выведенныхъ путемъ умозаключеній сущностяхъ; даже ея послѣдніе элементы, какъ и первоначальные факты, должны быть, хотя и абстрактными, т. е. обособленными отъ своихъ связей, но все же доступными созерцанію [2]). Но это различіе цѣлей не означаетъ разности въ методахъ, и Вундту никогда не приходило въ голову принимать въ психологіи иные методы, чѣмъ въ естествознаніи.

4) Дильтей склоняется къ индивидуализму и къ тому опредѣленію понятія „историческій“, которое мы встрѣтили уже (стр. 4 и сл.) у Г. Риккерта. Онъ требуетъ, кромѣ общей описательной психологіи, еще индивидуальной (стр. 302 и сл. второй статьи). Сами по себѣ обѣ эти психологіи такъ же мало взаимно исключаютъ другъ друга, какъ, напримѣръ, физика и метеорологія, изъ которыхъ первая служитъ скорѣе основой для второй. Но Дильтей несомнѣнно не согласится съ тѣмъ, что общая психологія въ такой же степени можетъ служить основой для индивидуальной. Ибо въ личности встрѣчается нѣчто несоизмѣримое, напримѣръ, героическія проявленія воли въ подвигахъ (стр. 299). Онъ говоритъ,

---

[1]) *Logik*, II, 2 (2 изд.), стр. 280. Въ данномъ случаѣ Вундтъ, конечно, заходитъ черезчуръ далеко. При помощи аналогіи, при помощи сравненія съ сходными положеніями въ прошломъ, конечно, возможно и заранѣе до извѣстной степени опредѣлить какъ будущее духовное содержаніе, такъ и результаты духовнаго развитія; правда, это возможно исключительно только при помощи аналогіи.

[2]) Ср. *Wundt*, Logik, II, 2 (2 изд.), стр. 271, System der Philosophie, Leipzig, 1889, стр. 153—156.

правда (стр. 303), что типъ какъ второй принципъ „господствуетъ надъ индивидуаціей“; онъ не высказывается рѣшительно за чистый индивидуализмъ. Біографія цѣнна, по его мнѣнію, какъ изображеніе типа, какъ воспредставленіе (Repräsentation) (Einleitung in d. G. S., стр. 42). Но единичное всё таки первый принципъ (стр. 302 второй статьи), а „центръ тяжести наукъ о духѣ передвигается отъ изученія общаго, свойственнаго всѣмъ отдѣльнымъ лицамъ, если абстрагировать различія, къ великой задачѣ индивидуаціи“ (стр. 299). Дильтей ставитъ себѣ этимъ, во всякомъ случаѣ, такую задачу, которая совершенно не имѣетъ ничего общаго не только съ естественными науками, но и съ исторической наукой, какъ это я старался предварительно доказать во „Введеніи“ [1]).

Но естественно-научный методъ изслѣдованія неизбѣженъ для всякаго научно-мыслящаго человѣка. Самъ Дильтей, помимо своего желанія, служитъ доказательствомъ этого. Онъ не только постоянно видитъ въ общепризнанномъ пріемѣ наукъ о духѣ, что онѣ совершаютъ то же, что и естественныя науки, напримѣръ, когда онъ высказываетъ надежду, что сравнительный методъ постепенно придастъ всѣмъ отдѣльнымъ наукамъ характеръ теорій (стр. 143), или когда онъ ставитъ задачей исторіи разрѣшать цѣлое по примѣру естественныхъ наукъ (онѣ прямо выставлены какъ образецъ) на его отдѣльныя соотношенія (стр. 138), но даже почти въ тотъ же самый моментъ, когда онъ отвергаетъ естественно-научныя аналогіи, онъ говоритъ объ общественномъ соединеніи какъ объ „организованномъ единствѣ воли“, структура котораго образуется въ зависимости отъ цѣлей общественнаго соединенія (стр. 88—89). А въ вышеупомянутыхъ статьяхъ его рѣчь постоянно идетъ о

---

[1]) Съ этимъ согласуется также взглядъ Дильтея (сходный съ мнѣніями многихъ другихъ, которые полагаютъ, что общество не составляетъ реальнаго существа, а существуетъ лишь личность; см. выше, стр. 137 и сл.), согласно которому онъ видитъ въ государствѣ, обществѣ, религіи, искусствѣ и наукѣ «абстрактныя сущности, заслоняющія отъ взора изслѣдователя дѣйствительность» и подающія, благодаря этому, поводъ къ «туманнымъ представленіямъ и фантомамъ» (Einleitung i. d. G., стр. 52 и сл.), которыя онъ и желаетъ изгнать. Тотъ же взглядъ лежитъ, конечно, въ основѣ его мнѣнія, когда онъ причисляетъ къ психическимъ фактамъ второго порядка то, что переживается и крѣпко укореняется въ формѣ предрасположенія, вслѣдствіе отношеній личности къ обществу (см. выше, стр. 393).

„структурной связи“ душевныхъ элементовъ личности. А структура—понятіе біологическое [1]).

Такимъ образомъ Дильтей отчасти правъ, отклоняя перенесеніе понятій естествознанія въ науки о духѣ, но совершенно неправъ, отвергая также и методы естествознанія. Значительная часть его полемики основывается на томъ, что вмѣсто естественно-научныхъ *понятій*, которыя въ примѣненіи къ исторіи отчасти совсѣмъ не приложимы, отчасти же должны быть прилагаемы лишь съ большой осмотрительностью, онъ постоянно говоритъ объ естественно-научныхъ *методахъ*, обойтись безъ которыхъ не въ состояніи ни одна наука. Затѣмъ, мы видѣли уже, что онъ неправъ по отношенію къ пріемамъ Конта, потому что Контъ — даже допуская, что его френологія грубо натуралистична — во всякомъ случаѣ не имѣлъ намѣренія выводить при помощи дедукціи соціологію изъ біологіи, но всегда желалъ, чтобы общественныя явленія были изслѣдуемы индуктивнымъ способомъ.

Въ дѣйствительности соціологія, пользуясь совсѣмъ не заслуживающими пренебреженія естественно-научными методами сравненія, индукціи и дедукціи, дала больше, чѣмъ признаетъ за нею Дильтей. Въ особенности древнѣйшія эпохи исторіи опровергаютъ то невѣріе въ коллективное и въ родовое, къ которому склоненъ Дильтей, и которое у Риккерта, Леманна (см. выше, стр. 215) и другихъ достигло степени догмата, онѣ представляютъ весьма много единообразныхъ формъ [2]), познанныхъ какъ таковыя изслѣдова-

[1]) Только съ натяжкою возможно понимать структуру дословно и представлять себѣ при этомъ какое либо строеніе, состоящее изъ неорганическихъ частей.

[2]) Единообразіе обнаруживается въ міровоззрѣніяхъ, нравахъ, соціальныхъ учрежденіяхъ, оно распространяется также и на многія культурныя пріобрѣтенія, т. е. способы продленія и защиты жизни, и притомъ, по выраженію Фиркандта (*A. Vierkandt*, *Naturvölker und Kulturvölker*, Leipzig, 1896, стр. 100), не только на «первичныя» пріобрѣтенія, т. е. на такія, происхожденіе которыхъ обосновано на относительно простыхъ дѣятельностяхъ сознанія, но и на «вторичныя», т. е. происшедшія лишь въ силу комбинаціи болѣе простыхъ духовныхъ процессовъ, повтореніемъ которыхъ доказывается, слѣдовательно, мало вѣроятное a priori повтореніе одной и той же комбинаціи. Это поразительное согласіе въ области культуры *Бастіанъ* (*A. Bastian*, *Der Völkergedanke im Aufbau einer Wissenschaft vom Menschen*, Berlin, 1881) возвелъ въ понятіе «мысли народа», которое лучше было бы назвать ему мыслью человѣчества. Онъ хочетъ сказать этимъ, что идеи различныхъ народовъ человѣчества дви-

ніями, сдѣланными до сихъ поръ соціологіей. Онѣ даютъ основаніе предполагать, что многое единообразное, многое, что даетъ возможность опредѣлить постоянную причину, что, слѣдовательно, можетъ быть предметомъ науки, повторится также и въ позднѣйшей исторіи, если только философъ станетъ вникать въ самую сущность фактовъ и выводить свое заключеніе на основаніи ихъ живого представленія, чего совершенно справедливо требуетъ Дильтей, а ранѣе его требовалъ уже и Гердеръ [1]).

Второй томъ настоящаго сочиненія и будетъ представлять попытку такого рода изслѣдованія. Но, чтобы и теперь уже до извѣстной степени оправдать мою увѣренность, что въ настоящее время уже возможно распознать до извѣстной степени жизненные процессы исторіи, я представляю въ слѣдующей главѣ краткій эскизъ моего личнаго пониманія исторіи, который, правда, какъ эскизъ, можетъ дать лишь самыя грубыя, видимыя даже издали очертанія моихъ взглядовъ. Болѣе глубокое обоснованіе и дальнѣйшее развитіе ихъ можетъ быть дано лишь во второмъ томѣ.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Эскизъ личнаго взгляда автора.

Эмпирическій и генетическій обзоръ общества долженъ начинаться съ человѣческой орды, которую Шеффле совершенно справедливо сравниваетъ съ тѣмъ, что Эспинасъ назвалъ животными обществами (Völkerschaften). Человѣкъ, живущій обособленно—все равно, существовалъ ли онъ когда либо, или нѣтъ — безразличенъ для соціологіи. Ибо орда составляетъ то плодотворное зерно, изъ котораго динамика человѣческой воли выростила всѣ послѣдующія соціальныя образованія.

гаются въ одномъ направленіи, что важныя открытія происходятъ, слѣдовательно, самопроизвольно въ различныхъ мѣстахъ, независимо другъ отъ друга. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ, правда, и Бастіанъ признаетъ заимствованіе, которое другіе изслѣдователи, напр. *F. Ratzel (Antropogeographie*, II, стр. 725 и сл.), считаютъ гораздо болѣе распространеннымъ, чѣмъ думаетъ Бастіанъ, и эти заимствованія служатъ, по ихъ мнѣнію, самыми частыми причинами встрѣчающихся сходствъ.

[1]) *Ideen zur Philosophie der Geschichte*, книга 8, начало: «Философъ исторіи въ основаніе своего труда не можетъ ставить никакой абстракціи, но одну только исторію».

Жизнь въ ордѣ не опредѣляется сначала никакими правилами. Надо предполагать, что въ самомъ началѣ господствовали исключительно инстинкты, преимущественно стремленія къ добыванію пищи и самосохраненію, но только эти стремленія удовлетворялись въ обществѣ, а не особнякомъ. Но и эта общность основывается тоже на инстинктѣ, на склонности человѣка къ общественности, а не на сознательномъ подчиненіи какому либо искусственному порядку. Нельзя тоже предполагать, что побужденіе къ размноженію было ограничено какими либо правилами, наоборотъ, слѣдуетъ допустить, что безпорядочное смѣшеніе половъ (Promiscuität—свальный грѣхъ), сближеніе паръ, не ограниченное ни родствомъ, ни продолжительностью связей, было наиболѣе вѣроятнымъ въ первобытномъ состояніи человѣка [1]). Міровоззрѣніе этой первоначальной эпохи заключалось въ первобытномъ вѣрованіи въ духовъ, о чемъ мы уже говорили выше (стр. 373 и сл.).

Но потребности внѣшней жизни и, не меньше того, своей собственной природы придаютъ волѣ опредѣленныя формы. Сначала, въ силу постоянной необходимости защищаться отъ враговъ, возникаетъ, конечно, сословіе воиновъ, которое держитъ въ подчиненіи сословіе мирныхъ работниковъ. Послѣднее въ большинствѣ случаевъ, хотя и не всегда, состоитъ изъ военно-плѣнныхъ и изъ женщинъ. Тамъ, гдѣ женщины сами принадлежатъ къ сословію воиновъ, онѣ равноправны съ мущинами. Одновременно возникаетъ и семья. Мнѣ кажется весьма вѣроятнымъ, на основаніи изслѣдованій Моргана, что первой формой семьи была родственная по крови семья, образовавшаяся изъ дѣтей мужскаго и женскаго пола одной и той же матери. Въ силу привычки они держатся вмѣстѣ. Въ началѣ нашего столѣтія такая форма семьи, повидимому, еще существовала у гавайцевъ [2]).

Постепенно вмѣсто этого совмѣстнаго сожительства должна была развиться привычка брать женъ изъ чужой группы своего племени. Возможно, что въ началѣ это было средствомъ борьбы противъ другихъ племенъ, при помощи котораго имѣлось въ виду лишить

---

[1]) Ср. *Г. Спенсеръ*, Основанія соціологіи, §§ 291—296. Приведенныя Спенсеромъ факты должны говорить противъ безпорядочнаго смѣшенія половъ, но они на самомъ дѣлѣ подтверждаютъ его, хотя бы, напр., тотъ фактъ, что у бушменовъ и калифорнскихъ индѣйцевъ не существуетъ слова для обозначенія «брака».

[2]) Ср. *Morgan*, *Ancient society*, стр. 414 и сл., нѣм. пер., стр. 347 и сл.

ихъ работницъ. И опытъ вскорѣ показалъ, что потомство отъ чужихъ женщинъ бываетъ болѣе крѣпкимъ, чѣмъ отъ единокровныхъ; такъ что стало обычаемъ брать въ жены, если не чужихъ, то, во всякомъ случаѣ, не родственныхъ по крови женщинъ. Такъ возникаетъ групповая семья (семья—punalua у Моргана), состоящая изъ нѣсколькихъ братьевъ и нѣсколькихъ женщинъ изъ чужой группы; такая форма семьи встрѣчается еще и въ наше время какъ общее явленіе у полинезійцевъ, и ее же нашелъ Цезарь у древнихъ бриттовъ; или же бракъ нѣсколькихъ сестеръ съ нѣсколькими мущинами, происходящими изъ чужой группы; существованіе этой формы брака Морганъ доказалъ у тибетцевъ, наировъ (одного изъ дравидскихъ племенъ) и у другихъ племенъ и опредѣлилъ ее какъ прежнюю форму семьи у сѣверо-американскихъ индѣйцевъ [1]).

Культъ духовъ предшествующей эпохи сохраняется, но превращается въ сознательный культъ предковъ, потому что родственныя отношенія опредѣляются теперь уже болѣе точно. Къ этому культу присоединяется еще всеобщій анимизмъ, общее одухотвореніе силъ и явленій природы [2]).

Этотъ типъ общества, первый перешедшій за предѣлы совер-

---

[1]) *Morgan*, ibid., стр. 424 и слѣд., нѣм. пер., стр. 357 и сл.

[2]) *Спенсеръ* полагаетъ, что и анимизмъ произошелъ изъ вѣрованія въ духовъ людей (Осн. соц., § 184 и сл.). Названія естественныхъ предметовъ, которыя служили именами первобытнымъ людямъ, напр., луна, благодаря недоразумѣніямъ подавали поводъ, какъ полагаетъ Спенсеръ, переносить духъ умершихъ на эти предметы. *Максъ Мюллеръ* полагаетъ, что имена мужескаго или женскаго рода, которымъ обозначались явленія природы, привели къ тому, что ихъ стали представлять себѣ какъ существа. Объясненія Спенсера натянуты, взглядъ же Макса Мюллера опровергается весьма просто тѣмъ, что большинство первобытныхъ языковъ совершенно лишено обозначеній различій по родамъ (Ср. Спенсера, Pr. of Sociol., I, 3 изд., 1885, приложеніе B, § 14, стр. 828). Остается только теорія *Э. Тейлора*, въ силу которой олицетвореніе внѣшняго міра основывается на непроизвольномъ мыслительномъ процессѣ, при помощи котораго мы проектируемъ и собственное наше существованіе во внѣшнемъ мірѣ. Еще и въ наше время склонность эта весьма сильна, какъ это обнаруживается въ олицетвореніи кораблей (въ англійскомъ языкѣ всякій корабль женскаго рода), оружія (Пѣснь меча, Кернера), одежды (Гольтей—Пѣснь плаща) и другихъ предметовъ. Какъ же сильна должна была быть эта склонность въ періодъ дѣтства человѣчества? Фетишизмъ представляетъ лишь особую часть анимизма.

шенно неорганизованной орды, т. е. племя, раздѣленное на групповыя семьи съ анимистическимъ міровоззрѣніемъ, еще встрѣчается и въ наше время у полинезійцевъ, африканцевъ и въ нѣкоторыхъ другихъ частяхъ свѣта.

Групповая семья становится все болѣе и болѣе прочной, она образуетъ жизненную единицу какъ въ мирное, такъ и въ военное время. Какъ таковая она нуждается въ главѣ, и изъ нея образуется родъ (gens). (Морганъ употребилъ это римское слово для обозначенія всѣхъ подобныхъ организацій, и терминъ этотъ пріобрѣлъ почти всеобщее право гражданства; греческое — γένος, еврейское — mischpachah, древне-нѣмецкое — Sippe, нижне-нѣмецкое—Slacht). Такой родъ во всѣхъ своихъ подробностяхъ впервые былъ наблюдаемъ прямо въ жизни и описанъ Морганомъ у индѣйцевъ сенека, между которыми какъ пріемный членъ рода соколовъ (Ancient society, стр. 81, нѣм. пер. стр. 69) онъ прожилъ многіе годы. До тѣхъ поръ, пока въ родѣ главенствуютъ женщины и родство считается по женской линіи, родъ имѣетъ тотемъ, т. е. знакъ на щитѣ, изображающій священное животное рода [1]); это— обычай, который на этой ступени анимизма и даже позднѣе находится въ связи съ всеобщимъ вѣрованіемъ въ переселеніе человѣческой души въ тѣла животныхъ.

---

[1]) Каждый родъ и у язычниковъ-арабовъ имѣлъ священное животное (по арабски—batn, чрево матери). Ср. *Robertson Smith (Kinship and marriage in early Arabia*, London, 1885, стр. 33, 209—211, 224); онъ сдѣлалъ свое открытіе, не зная о подобномъ же открытіи Моргана въ Америкѣ и Австраліи. Изъ этого видно, до какой степени согласно слагается въ различныхъ и отдаленнѣйшихъ частяхъ свѣта ходъ идей, а въ зависимости отъ нихъ и соціальная жизнь человѣка. *Th. Nöldeke (Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, Bd. 40, 1886, стр. 148 и сл.) дѣлаетъ различныя возраженія противъ открытія Робертсона Смита, которыя, впрочемъ, не кажутся мнѣ убѣдительными. Онъ особенно обращаетъ вниманіе на то, что названія животныхъ были одновременно и именами людей, т. е. могли обозначать родоначальника племени. Между тѣмъ, вслѣдствіе матріархата, отчасти доказаннаго Робертсономъ Смитомъ для первобытнаго состоянія всѣхъ семитическихъ народовъ, отчасти же съ полнымъ правомъ предполагаемаго и признаннаго даже какъ фактъ самимъ Нёльдеке, указанныя племена не имѣли родоначальника, но родоначальницу, и не могли имѣть тотема мужскаго рода; да и обычай давать названія животныхъ людямъ, вѣроятно, составляетъ, повидимому, дальнѣйшее слѣдствіе тотемизма, а не его причину. *B. Stade*, *Geschichte des Volkes Israel*, I, 1887, стр. 405, 406, указываетъ, по примѣру Робертсона Смита, и у евреевъ на слѣды тотемизма.

Замѣчательно то обстоятельство, что тотемизмъ прекращается, когда начинается исчисленіе родства по мужской линіи. На мѣсто священнаго животнаго тогда становится родоначальникъ. Родъ является самой прочной единицей вполнѣ естественной организаціи общества, основанной на кровномъ родствѣ. Менѣе прочно единство племени, отъ котораго нерѣдко отдѣляется родъ, еще менѣе крѣпка связь народа, состоящаго изъ нѣсколькихъ племенъ. На этой ступени организаціи человѣкъ сознавалъ себя прежде всего какъ членъ рода, а не какъ членъ семьи. Когда Саулъ былъ избранъ въ цари, онъ считаетъ это честью не для своей семьи и не для своего отца Кисы, но для своего рода и съ удивленіемъ восклицаетъ: „Родъ мой самый меньшій въ колѣнѣ Веніамина“ (I кн. Царствъ 9, 21). А у Гомера (Ilias IX, 63) одинъ сварливый мужъ названъ ἀφρήτωρ, т. е. непринадлежащимъ или недостойнымъ принадлежать къ фратріи, къ союзу нѣсколькихъ родовъ.

Къ общему культу предковъ (у римлянъ sacra gentilicia) присоединяется еще дальнѣйшая связь въ видѣ общаго пользованія землей и обработки ея сообща [1]).

Міровоззрѣніе этой эпохи повышается отъ коммунизма къ натуралистическому политеизму, т. е. переходитъ отъ простого описанія явленій природы въ формѣ единоличныхъ выраженій къ богатой миѳологіи, повѣствующей о всевозможныхъ похожденіяхъ естественныхъ боговъ (см. выше, стр. 355).

Такое общественное устройство существуетъ еще и въ настоящее время у нѣкоторыхъ народовъ во всѣхъ странахъ свѣта (исключая Полинезію), отчасти, напримѣръ, въ восточной Европѣ,

---

[1]) Мнѣ, конечно, извѣстно, что *Фюстель де Куланжъ* (особенно въ статьѣ *Recherches sur quelques problèmes d'histoire*, Paris, 1885) считаетъ иллюзіей первобытный родовой коммунизмъ и связанныя съ нимъ свободу, равенство и братство. Но въ то время, какъ этотъ изслѣдователь есть или, вѣрнѣе, былъ единственнымъ, который утверждалъ это положеніе, всѣ другіе единогласно высказываются за реальность родового коммунизма, а доказательства его увеличиваются съ года на годъ. Напримѣръ, русскій соціологъ *М. Ковалевскій*, на основаніи изслѣдованій русскихъ ученыхъ о древне-русскихъ формахъ собственности (отчасти еще сохранившихся, напр., въ крестьянской общинѣ, извѣстной подъ именемъ міра), приходитъ къ слѣдующему положенію (*Annales de l'Institut International de Sociologie*, изд. подъ редакціей Р. Вормса, Paris, 1895, т. I, стр. 30, 31): «Выводъ, къ которому, по моему мнѣнію, слѣдуетъ прійти на основаніи изслѣдованій нашихъ статистиковъ и этнографовъ,

въ формахъ, уже переросшихъ и видоизмѣнившихъ его первоначальныя формы; но всѣ историческіе народы прошли черезъ эту фазу развитія. Это міровоззрѣніе несомнѣнно продолжалось тысячелѣтія, потому что оно существовало уже въ древнемъ арійскомъ мірѣ; оно было въ силѣ въ эпоху возникновенія пѣсенъ Гомера, пѣсни о Нибелунгахъ и сохранилось еще въ формѣ различныхъ пережитковъ даже и въ историческіе періоды европейскихъ народовъ.

Подъ охраной рода, состоящаго изъ нѣсколькихъ мужчинъ и столькихъ же женщинъ, каждый мужчина въ концѣ концовъ начинаетъ жить вмѣстѣ съ одною какой либо женщиной, и въ возникшей такимъ образомъ моногамической семьѣ развивается стремлéніе передать свое имущество собственнымъ своимъ наслѣдникамъ и не дать ему снова вернуться въ родъ. Такимъ образомъ порывается общность въ имуществѣ и трудѣ, всякая семья желаетъ жить для себя, если возможно—на счетъ остальныхъ, желаетъ пріумножить имущество, власть главы рода уже теряетъ свое значеніе. Въ этомъ угрожающемъ смятеніи спасителемъ выступаетъ „законодатель“.

Онъ признаетъ законность эгоизма семей, но старается снова соединить ихъ новыми искусственными связями. Такъ какъ старый обычай, бывшій въ то же время и древнимъ правомъ коммунизма, падаетъ, то законодателю приходится создавать новый, искусственный обычай, раздѣляющійся на право и мораль. Онъ издаетъ абстрактныя заповѣди, которыя ставятся подъ охрану не одного котораго либо изъ домашнихъ божествъ, почитаемыхъ родомъ, но

это—невозможность поддерживать гипотезу, что всѣмъ попыткамъ обобществленія земли и ея продуктовъ предшествовала частная личная собственность. Гипотеза эта, благодаря замѣчательнымъ работамъ Фюстель де Куланжа, распространяется все болѣе и болѣе, что однако не мѣшаетъ ей быть совершенно ложной». Тотъ же изслѣдователь находитъ, что предположеніе Э. Вестермарка о моногамической семьѣ у дикихъ народовъ опровергается изслѣдованіями о жителяхъ Сибири и Кавказа (ibid., стр. 32). Изъ своихъ собственныхъ поѣздокъ и изслѣдованій на Кавказѣ (*Revue internationale de Sociologie*, vol. I, Paris, 1893, стр. 297 и сл.) онъ вынесъ яркое представленіе о родѣ и анимизмѣ и, руководствуясь и изслѣдованіями другихъ, даетъ живую картину общности работъ у первобытныхъ народовъ (Revue Int. de Soc., II, 1894, стр. 83). Русскія изданія: «Первобытное право». Москва, 1886 г., «Законъ и обычай на Кавказѣ», М. 1890 г.

подъ защиту общихъ для всѣхъ естественныхъ боговъ. Эти боги превращаются вслѣдствіе этого въ нравственныя божества (см. выше, стр. 355 и сл.). На мѣсто патріархальной личной власти становится государство, родина превращается въ отечество, естественно возникшая община переходитъ въ искусственное общество [1]).

Но общество велико. Ни отдѣльная личность не можетъ обозрѣть его, ни само общество не можетъ наблюдать за личностью. Въ средѣ общества является необходимость въ меньшемъ единствѣ, которое бы сплочивало и охраняло его такъ же, какъ это дѣлалъ раньше родъ. Это единство достигается сословіями. Законодатель всюду принужденъ былъ установить сословія: въ Азіи и въ Египтѣ онъ разграничиваетъ сословія на основаніи раздѣленія труда; они превращаются тамъ вслѣдствіе строгой замкнутости въ касты; въ классической древности сословныя различія основывались на имущественномъ неравенствѣ и на услугахъ, оказываемыхъ государству. Воины уже не сражаются, какъ во времена Гомера (Иліада, II, стихи 362 и 363), организованные въ филы и фратріи, но, какъ у римлянъ и у аѳинянъ, они раздѣлены по роду вооруженія, соотвѣтствующаго имущественной состоятельности классовъ. У романскихъ и германскихъ народовъ среднихъ вѣковъ сословный порядокъ основывался на соціальномъ раздѣленіи труда и различалъ крупныхъ землевладѣльцевъ (которые вмѣстѣ съ тѣмъ были и военнымъ сословіемъ), духовныхъ, горожанъ (ремесленниковъ) и крестьянъ.

---

[1]) *F. Tönnies (Gemeinschaft und Gesellschaft*, Leipzig, 1887) вполнѣ справедливо призналъ эту противоположность за основную и видитъ причину первой въ расовой волѣ людей или въ общей волѣ (Wesenwillen); за творца второго онъ считаетъ индивидуальную волю, произволъ. Изъ всѣхъ соціологовъ единственно Тённіесъ имѣетъ ту громадную заслугу, что поставилъ въ центръ своихъ изслѣдованій волевыя отношенія. Его опредѣленія важны, но не полны. Онъ долженъ бы былъ кромѣ естественныхъ изслѣдовать и искусственныя соединенія людей, которыя даже въ эпоху общества обнаруживаются всюду, гдѣ люди не раздѣлены жаждой наживы, но соединены какой нибудь общей идеей. Въ этихъ случаяхъ общность основывается не на кровномъ родствѣ или человѣческой «расовой волѣ», но на духовномъ родствѣ. Въ обоснованіи своихъ взглядовъ я ближе коснусь взглядовъ Тённіеса, о которыхъ не упомянуто въ критическомъ обзорѣ этого тома потому, что принципіально они не отличаются отъ моихъ личныхъ взглядовъ, и поэтому лучше будетъ помѣстить ихъ рядомъ съ моими и тогда уже разобрать ихъ въ частностяхъ.

Сословіе даетъ права, но налагаетъ также и обязанности, преимущества въ правахъ налагаютъ и перевѣсъ въ обязанностяхъ. Государство же, т. е. общая исполнительная власть всѣхъ сословій, заботится о хозяйственномъ благосостояніи каждаго сословія. Если какому либо сословію угрожаетъ опасность, государство обязано отвратить ее. Въ азіатскихъ натуральныхъ хозяйствахъ достаточно было одного института наслѣдованія для поддержанія прочности хозяйственнаго порядка; напротивъ, въ классической древности государство примѣняло всякаго рода способы, чтобы предохранить своихъ гражданъ отъ обѣдненія. Къ такого рода способамъ относятся частыя вмѣшательства въ распредѣленіе имуществъ, напримѣръ, сисахтія Солона, совершившаяся какъ разъ на рубежѣ сословнаго состоянія аѳинянъ, многократныя χρεωκοπίαι древности, т. е. уменьшеніе долговъ частныхъ лицъ, понятіе, для котораго въ новѣйшихъ языкахъ вовсе не существуетъ техническаго термина, наконецъ, все земельное законодательство Рима. Далѣе къ хозяйственнымъ же мѣрамъ относятся и высылки обѣднѣвшихъ гражданъ въ колоніи, которыя въ древности всегда носили не частный, а государственный характеръ [1]).

Въ христіанскіе средніе вѣка сословія также сильно заботились о своемъ хозяйственномъ благосостояніи; высшее сословіе при помощи свойственнаго ему наслѣдственнаго права первородства, духовенство посредствомъ громадныхъ богатствъ церкви, горожане при помощи цехового устройства, крестьянство, насколько оно было свободно, при помощи волостныхъ товариществъ (Markgenossenschaft), дававшихъ своимъ членамъ помощь и охрану. Всѣ средніе вѣка проникнуты духомъ не только частныхъ, но и правительственныхъ товариществъ. Если возникаетъ новое сословіе, какъ, напр., сословіе ученыхъ, оно организуется въ товарищество рядомъ съ существующими уже. Средневѣковый университетъ, какъ извѣстно, и по своему названію и по своему уставу составлялъ товарищество.

Энергія сословнаго общества отражается также и на воспитаніи. Воспитаніе, въ эпоху родового порядка лежавшее на семьѣ и родѣ, становится теперь дѣломъ сословія или государства. Греческое государство подчиняетъ подрастающихъ гражданъ до 18-ти или

[1]) Ср. *M. Weber*, *Die römische Agrargeschichte* in ihrer Bedeutung für das Staats-und Privatrecht, Stuttgart, 1891, стр. 7.

20-ти лѣтняго возраста строгому порядку воспитанія и вырабатываетъ изъ нихъ посредствомъ изученія гимнастики и „музыки“ людей, способныхъ служить существеннымъ цѣлямъ государства, на войнѣ и при отправленіи богослуженія. Римлянинъ воспитывается соотвѣтственно своему сословію въ строгости, въ мирное время посредствомъ mos majorum, въ военное—военной дисциплиной. Въ средніе вѣка каждое сословіе также подчиняетъ свое потомство строжайшему порядку воспитанія.

Восточный міръ не вышелъ за предѣлы сословнаго строя государства и замеръ въ этихъ формахъ; только въ наше время, и то лишь вслѣдствіе вмѣшательства европейцевъ, повидимому, и тамъ старыя формы начинаютъ разлагаться.

Напротивъ, народы классической древности не сохранили строгаго строя своей жизни, эгоизмъ разорвалъ цѣпи, удерживавшія его полезную силу въ предѣлахъ, необходимыхъ для служенія государству. У грековъ въ IV вѣкѣ обязанности по отношенію къ государству приходятъ въ упадокъ, и особенно самая важная изъ нихъ—военная служба. Тогда какъ Сократъ долженъ былъ еще принимать участіе во многихъ походахъ и принужденъ былъ отправлять многія должности, Платонъ ведетъ жизнь уже совершенно частнаго человѣка. Послѣдняя (τὰ ἑαυτοῦ πράττειν), считавшаяся ранѣе позорной, дѣлается въ эту эпоху нормальной жизнью. Мѣсто войска гражданъ занимаетъ войско наемниковъ. Литература, въ прежнее время занимавшаяся общественными вопросами, все болѣе и болѣе устраняется отъ нихъ. Древняя аѳинская комедія была политическаго содержанія; средняя еще занимается литературными вопросами, но новая комедія разрабатываетъ только сюжеты на темы любовныхъ похожденій и проказъ прислуги. Всѣ стремленія направлены къ увеличенію богатства, владѣніе имуществомъ сосредоточивается въ немногихъ рукахъ, число рабовъ растетъ, обѣднѣвшіе граждане избѣгаютъ имѣть потомство. Колоніи уже болѣе не основываются; въ 352 г. до Р. Хр. Аѳины выслали послѣднюю свою колонію. Уже въ срединѣ II вѣка до Р. Хр. наступаетъ обезлюдненіе Эллады, на которое жаловался Полибій; обезлюдненье это еще усиливается непрерывно въ періодъ римскаго владычества. Пониженіе жизненной энергіи общества обнаруживается также въ ослабленіи энергіи продолженія существованія общества, т. е. воспитанія (см. стр. 112). Полезная для

потребностей государства гимнастика становится уже необязательной, но предоставлена свобода заниматься ею или нѣтъ, и потому по большей части занятія ею пренебрегаются. Мѣсто стараго „музическаго“ образованія занимаетъ энциклопедическое, которое тоже не имѣетъ въ виду государственныхъ цѣлей, а разсчитано лишь на духовное наслажденіе жизнью. Только одно это образованіе и получаетъ государственную организацію; въ школахъ, содержимыхъ обществомъ, преподаются только грамматика и риторика [1]).

По тому же пути, какъ и греческія государства, шла и могущественная римская имперія. И здѣсь мы видимъ, что съ середины II вѣка до Р. Хр. стремленія къ стяжанію имущества дѣлаются господствующими, а масса свободныхъ гражданъ бѣднѣетъ, потому ихъ уже не пристраиваютъ въ колоніяхъ. Гракхи старались остановить этотъ процессъ обѣдненія, но потерпѣли неудачу. Результатомъ такого положенія явилось то, что неимущихъ гражданъ Марій долженъ былъ принимать въ войско. Такъ какъ руководящіе классы стремились только къ обогащенію и не желали жертвовать ничѣмъ, не могли, слѣдовательно, уже и управлять, то общество теряетъ свою свободу. Во времена имперіи общество toto genere отличается отъ общества эпохи республики [2]). Сословія превращаются въ классы, которые ничѣмъ не различаются, кромѣ количества имущества. Классъ является уже выразителемъ не государственно-правового отношенія, какъ это было съ сословіемъ, но указываетъ лишь фактическое положеніе. Къ государству всѣ классы имѣютъ одно только отношеніе: всѣ платятъ налоги. Государство оказывается уже не живымъ организмомъ, а

---

[1]) Даже въ идеальныхъ требованіяхъ сочиненія о воспитаніи, приписываемаго Плутарху, изъ пяти гимнастическихъ воинскихъ упражненій (Penthathlon) осталось одно только метаніе дротика, но зато введены стрѣльба изъ лука и охота, на которыя, какъ на неотносящіяся къ воинскому обученію, въ классическую эпоху не обращалось вниманія. Сочиненіе Лукіана «Анахарзисъ или о гимнастикѣ» не должно вводить насъ въ заблужденіе, такъ какъ въ немъ описывается не современная автору дѣйствительность, но эпоха начиная отъ Солона (при чемъ частью рѣчь ведется отъ лица Солона) до Аристофана, времена котораго Лукіанъ восхваляетъ.

[2]) Нельзя понять римскую исторію, если ясно не усвоить себѣ, что въ ней слѣдуютъ одно за другимъ три гетерогенныхъ общества, покоившихся на различныхъ принципахъ. Въ началѣ—родовое, патріархальное, общество, затѣмъ—сословное, подъ конецъ—пользуясь современнымъ терминомъ—общегражданское

мертвымъ механизмомъ, движеніе котораго поддерживается не добровольнымъ служеніемъ сословій, а оплаченной службой чиновниковъ. Понятіе „жалованья“ было, какъ извѣстно, чуждо республикѣ и появляется лишь во времена имперіи. Функціи государства ограничиваются только тѣмъ, что оно охраняетъ лишь границы, поддерживаетъ законный порядокъ и особенно разрабатываетъ гражданское право въ направленіи все болѣе и болѣе утонченной казуистики. Во всемъ остальномъ оно примѣняетъ принципъ laisser faire, laisser aller, т. е. ничѣмъ не стѣсняетъ эгоизма. Такимъ образомъ сосредоточеніе богатствъ въ немногихъ рукахъ вскорѣ достигло чудовищныхъ размѣровъ. Извѣстно, что во времена Нерона шесть сенаторовъ владѣли половиной провинціи Африки, а Сенека, которому сильно задолжала провинція Британія, только что покоренная за нѣсколько лѣтъ до этого, своимъ требованіемъ уплаты этого долга почти довелъ эту провинцію до возмущенія. Оборотной стороной такого положенія и въ этомъ случаѣ было обезлюдненіе сначала Италіи, а затѣмъ и провинцій. Государство дѣлается беззащитнымъ, оно принуждено на своихъ границахъ поселять германцевъ, чтобы защищать эти границы отъ другихъ германцевъ, а подъ конецъ принимать варваровъ на службу въ качествѣ солдатъ и внутри государства. Послѣдніе наконецъ почувствовали свою силу и превратились во властителей всей страны.

Этому пестрому, безпорядочному разнообразію направленій воль такого разлагающагося общества соотвѣтствуетъ и пестрое изобиліе распространенныхъ въ немъ міровоззрѣній. Если не считать религій туземныхъ и занесенныхъ изъ Азіи и Египта, то и однѣхъ сектъ, возникшихъ изъ философскихъ системъ, было очень много. Стоики и эпикурейцы, неопиѳагорейцы, позднѣе неоплатоники, скептики,—всѣ эти школы вступаютъ между собою въ состязаніе въ средѣ образованныхъ и необразованныхъ общественныхъ слоевъ, пока, наконецъ, христіанство, возникшее въ средѣ еврейства и пре-

---

Но многіе историки и юристы говорятъ всегда только просто о «римскомъ обществѣ». Такъ, напримѣръ, *Р. Іерингъ* (*R. v. Jhering, der Zweck im Recht*, I, 2. Aufl. Leipzig, 1884, стр. 508, русск. пер. «Цѣль въ правѣ». Спб. 1881) не замѣчаетъ, что различныя законодательныя ограниченія свободы законами о нравственности и о роскоши, которыя онъ перечисляетъ въ римскомъ обществѣ, предполагаютъ существованіе сословнаго порядка, и что они пришли въ упадокъ вмѣстѣ съ послѣднимъ, а потому и не имѣли значенія для общества эпохи императоровъ.

образовавшееся подъ вліяніемъ извѣстныхъ отраслей греческой философіи, не привлекло къ себѣ всѣхъ умовъ. Но оно было не жизнерадостнымъ, а пессимистическимъ міросозерцаніемъ, безразлично или даже враждебно относившимся къ государству; оно возвышало и усиливало энергію отдѣльной личности, но античное общество оно привело лишь къ тихой кончинѣ.

Сословное общество среднихъ вѣковъ также не обладало способностью продолжительнаго существованія. Его ограниченія стали черезчуръ узки для развивающагося эгоизма, а католичество среднихъ вѣковъ, богатое предписаніями и внѣшней обрядовой стороной, не удовлетворяло тѣхъ, кто искалъ въ душевномъ религіозномъ настроеніи основъ жизни (см. выше, стр. 356 и сл.).

Возросшее естественнымъ путемъ богатство, благодаря послѣдовательному труду поколѣній, сокровища востока, а подъ конецъ и Новаго Свѣта раздражали аппетиты, неимущіе были угнетены, но не могли уже избавиться отъ этихъ притѣсненій, такъ какъ вся свободная земля была уже занята; и вотъ въ XV вѣкѣ, а во Франціи и въ Англіи еще ранѣе возникаетъ борьба всѣхъ противъ всѣхъ; только радикальныя мѣры, казалось, могли помочь обществу, такія, напримѣръ, какія предложены были въ политикѣ Маккіавелли, а въ хозяйствѣ—Томасомъ Моромъ. Дѣйствительность направилась по первому пути.

Кризисъ этотъ, однако, не привелъ къ паденію, главнымъ образомъ, вслѣдствіе того, что міровоззрѣніе, благодаря Реформаціи и Возрожденію, пріобрѣло новое, общее для многихъ содержаніе, т. е. благодаря новой вѣрѣ и воскрешенію античной литературы. Княжескій абсолютизмъ сломилъ господство враждовавшихъ между собою сословій и взялъ въ свои руки упорядоченіе хозяйства, которое до этого времени зависѣло отъ послѣднихъ. Къ счастью, самъ абсолютизмъ не могъ избѣжать вліянія идей, возникшихъ вслѣдствіе соединенія религіозной реформы съ античнымъ образованіемъ. Онъ самъ сдѣлался „просвѣщеннымъ“, а весь свѣтъ старался содѣйствовать „гуманности“, такъ что съ XVI по конецъ XVIII столѣтія жизнь западно-европейскихъ народовъ получила громадный подъемъ.

Дѣйствительно, все способствовало такому подъему. Въ основѣ новой протестантской вѣры элементовъ нравственнаго идеализма было не менѣе, чѣмъ въ новой философіи, особенно въ „есте-

ственной религіи“, принятой философами, потому что у древнихъ философовъ открыто было такъ много религіозныхъ идей; но послѣднія, хотя въ глазахъ ихъ и имѣли общее съ христіанствомъ, не могли вытекать изъ откровенія, а оказывались, слѣдовательно, „естественной“ религіей. Хозяйственный порядокъ въ общемъ также поддержанъ былъ абсолютизмомъ; при этомъ, впрочемъ, въ большинствѣ случаевъ не обошлось безъ дурныхъ сторонъ фискальнаго управленія.

Но абсолютизмъ, несмотря на разнообразныя заслуги его, былъ все таки только крайнимъ средствомъ въ нуждѣ, неорганическимъ порядкомъ, который не могъ просуществовать долгое время. Политическая теорія, начиная съ XVI вѣка, требовала участія всѣхъ гражданъ въ государственномъ управленіи. Не менѣе этого реагировала и хозяйственная теорія противъ меркантилизма и противъ его частнаго отпрыска—фискализма. Въ то время, когда политическіе теоретики требовали новаго государственнаго порядка, политико-экономы стремились добиться для хозяйства „естественной свободы“, т. е. полнаго господства частной воли, ограничиваемой единственно только нормами права, а не хозяйственными обязательными мѣропріятіями, исходящими отъ государства.

Оба рода „свободы“, политическая и экономическая, осуществились съ конца XVIII столѣтія, а еще полнѣе съ середины XIX столѣтія, частью революціоннымъ, частью мирнымъ путемъ. Но, въ то время, какъ первая, политическая свобода, создала конституціонное государство, слѣдовательно, новый порядокъ, вторая, экономическій либерализмъ, — принципъ laisser faire, laisser aller, — вызвалъ, какъ и въ древности, громадный безпорядокъ. Правда, въ данномъ случаѣ дѣйствовалъ не одинъ только либерализмъ. Вмѣстѣ съ нимъ явился и всемірный рынокъ; производство, постоянно увеличивающееся вслѣдствіе техническихъ усовершенствованій, начинаетъ работать уже не на обозримый надежный кругъ потребителей, но на все увеличивающійся необозримый ненадежный рынокъ; вмѣстѣ съ этимъ торговля пріобрѣтаетъ значеніе, какого она никогда до этого не имѣла, совершенно заслоняясь во всѣ предыдущія историческія эпохи производствомъ. Результатомъ такого положенія оказывается анархія въ хозяйствѣ, постоянное обогащеніе экономически сильныхъ классовъ, тогда какъ остальные классы далеко не по-

лучаютъ соотвѣтствующей доли въ увеличивающемся общемъ богатствѣ страны.

Эти перемѣны въ нашемъ столѣтіи совершились во внѣшней сторонѣ жизни. Разумѣется, внѣшнее не остается исключительно внѣшнимъ, оно вліяетъ и на внутреннюю жизнь. Но и въ самихъ сферахъ внутренней жизни совершился за это время не менѣе значительный переворотъ. Наука и философія XVIII вѣка въ общемъ еще дедуктивны и синтетичны, если исключить отдѣльныя эмпирическія теченія. Этотъ характеръ науки вмѣстѣ съ еще весьма сильнымъ религіознымъ настроеніемъ вызывали и поддерживали тотъ жизнерадостный идеализмъ, который насъ поражаетъ въ представителяхъ этого философскаго столѣтія. Истинное, доброе, прекрасное представляются этому столѣтію твердью небесной надъ землей, до которой можно возвыситься при помощи стремленій и борьбы [1]).

Напротивъ, XIX вѣкъ—вѣкъ индукціи и анализа. Онъ стремился главнымъ образомъ изучить дѣйствительность, проникнуть въ законы ея, чтобы воспользоваться ими въ цѣляхъ человѣчества. Такъ онъ нагромождалъ фактъ за фактомъ, открылъ многіе законы причинностей, о которыхъ ранѣе едва ли и мечтали, но за то онъ потерялъ силу и потребность творчества и созиданія. Въ изобиліи объектовъ потерялся самъ человѣкъ, даже его собствен-

---

[1]) О міровоззрѣніи этого вѣка можно получить ясное представленіе, если мы вспомнимъ, что *Локкъ* назвалъ мораль самой настоящей наукой и задачей человѣчества вообще; что *Гете* (Wahrheit und Dichtung, 7 кн.) серьезно выразился о Геллертѣ, лейпцигскомъ профессорѣ морали, что его сочиненія составляютъ фундаментъ «нѣмецкой нравственной культуры», а въ шутку сказалъ: «Для нашей публики вѣра въ Геллерта, въ добродѣтель и въ религію составляетъ почти одно и то же» (въ рецензіи на статью «Über den Wert einiger deutscher Dichter» въ «Frankfurter gelehrten Anzeigen); что басня, учившая нравственной истинѣ, начиная съ Лафонтена и до Лессинга, занимала такое положеніе, какого она никогда не достигала ни раньше, ни послѣ этого; что 64-лѣтній *Кантъ* говорилъ о нравственныхъ разсужденіяхъ, что они самыя интересныя даже для неразвитого общества *(Kritik der praktischen Vernunft*, ed. Kehrbach, стр. 183, русск. перев. Н. Смирнова, Спб. 1879, другой пер. Н. М. Соколова, Спб. 1897). Такъ же прочно, какъ вѣра въ добро, стояла и вѣра въ прекрасное. *Шиллеръ (Über Anmut und Würde)* называетъ красоту «обязанностью явленій», а *Гете* утверждаетъ въ разборѣ статьи Дидро *(Anmerkungen zu Diderots Versuch uber die Malerei)*: «Природа дѣйствуетъ ради себя самой, художникъ дѣйствуетъ какъ человѣкъ ради людей».

ныя творенія представились ему въ видѣ произведеній природы, стали объектами его изслѣдованія, но уже перестали служить ему вѣхами и крыльями въ иной міръ. „Добродѣтели и пороки—такіе же продукты, какъ сахаръ и купоросъ“, говоритъ философъ *Тэнъ* [1]); „художественное произведеніе—это уголокъ жизни, разсматриваемый черезъ призму темперамента“, говоритъ его ученикъ Зола. Такимъ образомъ и явленіе изъ естественной исторіи, въ родѣ борьбы за существованіе, по духу времени могло быть принято за норму для исторіи человѣчества, тѣмъ болѣе, что оно совпадало, повидимому, съ безграничной конкурренціей эпохи экономическаго либерализма.

Но въ то время, когда человѣкъ, разсматривая себя какъ продуктъ природы, терялъ вѣру въ силу личности, эта вѣра была бы всего необходимѣе въ обострившейся соціальной борьбѣ за существованіе. Но, такъ какъ эта вѣра отсутствовала, то жестокая борьба за существованіе не содѣйствовала выработкѣ личности, какъ этого можно бы было ожидать, но, наоборотъ, сломила личность. Это чувство переломанности выражается въ общемъ признаніи новаго типа, для котораго изобрѣтено уже новое слово „декадентъ“. Многіе описываютъ этотъ типъ, многіе хвастаются, что принадлежатъ къ нему, но многіе наоборотъ испытываютъ живое и страстное стремленіе къ цѣльной личности [2]). Гдѣ она отсутствуетъ, не можетъ существовать и искусства. Своеобразность современнаго искусства состоитъ въ томъ, что оно точно передаетъ дѣйствительность, но это относится совсѣмъ не къ искусству, а къ наукѣ; или же оно вообще обращается не къ духу, а къ нервамъ. Во всемъ, что касается прекраснаго, гармоничнаго, возвышеннаго, во всемъ истинно художественномъ, мы бѣдны и убоги, по сравненію съ XVIII вѣкомъ и его отголосками, перешедшими въ XIX столѣтіе.

Въ упадкѣ искусства обнаруживается тотъ фактъ, что въ на-

---

[1]) По словамъ *R. Roscholl'я (Die Philosophie der Geschichte*, I, 1878, стр. 226) эта, съ одной стороны, знаменитая, съ другой стороны, пресловутая фраза находится въ первомъ изданіи *Essais de critique et d'histoire* (1866) Тэна.

[2]) Такъ, напримѣръ, выдержавшее такое количество изданій, до котораго не достигало въ такое короткое время въ Германіи ни одно другое сочиненіе,— *Rembrandt als Erzieher*—представляетъ одинъ страстный призывъ къ индивидуальности.

стоящее время лишь изрѣдка достигается тотъ максимумъ индивидуальности, который необходимъ для созданія художниковъ и воспріимчивыхъ къ прекрасному людей. Но съ другой стороны все чаще и чаще не оказывается въ наличности и того минимума индивидуальности, который требуется обществомъ; это обнаруживается въ увеличеніи количества извѣстныхъ классовъ преступниковъ (рецидивистовъ, несовершеннолѣтнихъ, преступниковъ противъ нравственности) и въ признаваемомъ большинствомъ статистиковъ усиленіи вообще преступнаго настроенія.

Такимъ образомъ, съ каждымъ днемъ увеличиваются симптомы болѣзни современнаго общества. Многіе полагаютъ, то въ самомъ же обществѣ существуютъ также и дѣйствуютъ такія силы, которыя способны создать новое общество. Эту роль приписываютъ соціалистическому рабочему движенію. Но, судя по современному положенію вещей, надежда эта кажется мнѣ обманчивой. Рабочее движеніе возникло на практикѣ не изъ какого либо новаго нравственнаго принципа, но въ силу экономическихъ бѣдствій, и до настоящаго времени оно все еще поддерживается болѣе чувствами, отрицающими господствующее положеніе и власть имущія личности, чѣмъ положительнымъ воодушевленіемъ во имя новаго идеала. Но однѣми отрицательными страстями не воспитываютъ въ человѣкѣ способности къ разрѣшенію такихъ трудныхъ задачъ, какія ставитъ себѣ современный демократическій соціализмъ; онъ стремится ввести коммунизмъ орудій производства, т. е. желаетъ устранить непосредственное побужденіе къ труду въ силу нужды или страсти къ наживѣ, но вмѣстѣ съ тѣмъ стремится все таки также и къ тому, чтобы блага культуры и цивилизаціи общества не уменьшались, а наоборотъ, увеличивались. И дѣйствительно, гдѣ рабочее движеніе началось ранѣе, какъ, напримѣръ, въ Англіи и во Франціи, тамъ приходится отмѣтить явный регрессъ въ нравственномъ идеализмѣ. Англійское чартистское движеніе, особенно съ 1840 г., было болѣе проникнуто нравственнымъ идеализмомъ, чѣмъ современные международные рабочіе конгрессы, сильно проникнутые духомъ анархизма [1]). Парижское возстаніе въ іюнѣ 1848 г. свидѣтельствовало о большей силѣ и самоотверженности и относительно сдѣлало больше своими незна-

[1]) Послѣднее утвержденіе безусловно ложно. *Прим. пер.*

чительными средствами, чѣмъ возстаніе 1871 года. Всякое движеніе можно распознать по его плодамъ, а до нѣкоторой степени и по незначительности его результатовъ. Идеалъ, къ которому стремятся со всею страстью, стремится выразиться въ художественномъ воспроизведеніи. Если бы современное соціалъ-демократическое движеніе обладало такимъ идеаломъ, то въ теченіе двухъ поколѣній, которыя оно уже пережило, онъ давно получилъ бы свое художественное воспроизведеніе. Но и въ этомъ направленіи плодотворно было только начало, по крайней мѣрѣ по отношенію къ лирическимъ произведеніямъ истиннаго вдохновенія, рядомъ съ которыми современная дѣйствительность не въ состояніи поставить ничего соотвѣтствующаго. Это еще не значитъ, что такъ будетъ продолжаться и въ будущемъ, но все таки въ настоящее время мы имѣемъ дѣло съ отсутствіемъ творчества, какъ съ результатомъ извѣстнаго этическаго скептицизма, который держитъ умы въ своихъ цѣпяхъ и находится въ родствѣ съ выше разъясненнымъ такъ называемымъ историческимъ матеріализмомъ.

Оба міра, буржуазный и рабочій, такъ часто противополагаемые другъ другу, всѣмъ тѣмъ, что въ нихъ есть добродѣтельнаго, обязаны еще старому обществу и обладаютъ имъ не благодаря своему современному міровоззрѣнію, но вопреки ему. Современное положеніе не измѣнится, запустѣніе и опошленіе современнаго міра не прекратятся раньше, чѣмъ не появится снова во всѣхъ классахъ общества сознаніе вѣчной цѣнности добра и красоты. Когда оно возникнетъ, тогда популярной наукѣ возможно будетъ снова укрѣпить взаимную связь обоихъ міровъ и даже прочнѣе, чѣмъ это сдѣлала наука XVIII столѣтія. Правда, такова уже судьба человѣческой природы, что это сознаніе явится пожалуй послѣ того, какъ великія общественныя потрясенія ужаснутъ всѣхъ и заставятъ призадуматься. Тогда сами собой возникнутъ новыя учрежденія, всякая страна снова станетъ работать на себя, вмѣсто того, чтобы отправлять и получать товары и ради этого употреблять несоотвѣтственную часть рабочихъ силъ только на одинъ транспортъ. Возникнетъ новый сословный порядокъ; сословныя различія по рожденію и имуществу, конечно, останутся, какъ второстепенныя подраздѣленія, но болѣе живое и дѣйствительное значеніе пріобрѣтетъ іерархія

ризванія, которая поднимется надъ ними и займетъ свое мѣсто ъ зависимости отъ размѣра услугъ, оказываемыхъ ею обществу. огда снова явится и искусство, способное радовать всѣхъ и возвы-ать, и снова укажетъ жизни идеалы. Въ исторіи періоды скепти-изма перемежаются съ періодами твердаго убѣжденія, послѣдніе, ъ счастью, продолжаются болѣе долгое время. По отношенію къ сторіи Гёте высказалъ истину, по глубинѣ своей превосходящую се, что когда либо высказывалось, а именно [1]), что „истинной, единственной и глубочайшей темой всемірной и человѣческой сторіи, темой, которой подчинены всѣ остальныя, остается кон-ликтъ невѣрія и вѣры“.

Указатель именъ.

(Цифры означаютъ страницы).

Августинъ, бл. 215, 217, 285. 286, 381.
Аданъ (Adam) 25.
Аллеръ, Г. 326. 328.
Анфантэнъ 18, 27, 33, 291.
Аристотель 4. 15—17, 50, 64, 93 116. 164, 186, 235, 249, 273, 278, 300, 307, 354, 357.
Архимедъ 277.

Базедовъ, I. В. 287, 288.
Баръ, Л. ф. 344, 382.
Бастіанъ. А. 403, 404
Беккарія 344
Бернгеймъ, Э. 4, 10, 11, 229.
Бернштейнъ, Э. 330, 350.
Биша 96.
Бланки, Ад. 326.
Бланъ, Луи 325—327, 330.
Блэнвилль 32, 196.
Блюмнеръ, Г. 278.
Блюменбахъ 250.
Бодэнъ 240.
Боклъ, Г, Т. 212, 252, 262, 271, 272, 296—303, 400.
Боссюэ 286.
Брьюстеръ, Д. 237.
Бугле, К. 90, 294.
Бурдо, Л. 215, 217--225, 227, 234, 235, 246, 270.
Буттманнъ, Ф 349.
Бюхеръ, К. 273, 276, 304, 321, 334, 339.
Бэконъ 48, 146, 241, 251, 269, 349.

Вагнеръ, А. 90, 94, 307, 335.
Вагнеръ, Морицъ 245.
Вайцъ. Т. 276
Вала (Valat) 60.
Ванни, I. 14, 208
Варнкёнигъ, Л. А. 57.
Варшауеръ, О. 18.
Ваттенбахъ, В. 359.
Веберъ, М. 411.
Вейзенгрюнъ, П. 18.
Вейлль, Г. 18, 28, 49, 60.
Вейсманнъ, А. 6, 7, 210, 211.
Вёрманнъ, К. 236.
Вестермаркъ, Э. 409.
Вико, Джованни 58, 287.

---

[1]) Въ «*Noten und Abhandlungen zum West-östlichen Divan*», въ главѣ: «Израиль въ пустынѣ».

Викъ д'Авиръ 186.
Вилльямсъ, К. 135.
Виндельбандъ, В. 5.
Виндишъ, Э. 266.
да Винчи, Леонардо 236, 371.
Вирховъ 141, 174.
Вольтеръ 13, 235.
Вольтманнъ. А. 236.
Вольфъ. I. 304.
Вольфъ, Фр. А. 349, 392.
Вольффъ, Христ 17.
Вормсъ, Р. 63, 166, 168—174, 176, 408.
Вундтъ, В. 6, 10—12, 38, 44. 51, 56, 59, 64, 70, 71, 102, 104. 105, 114, 116, 121, 163, 168, 177. 205, 237, 239, 283. 379, 388, 399, 400, 401.
Вэнтигъ, Г. 26, 60.

ф. деръ Габеленцъ, Г. 266.
Галилей 49.
Галль 30, 31.
Гальтонъ 223, 225.
Ганзенъ, Г. 203.
Ганъ, Э. 277.
Гартманнъ, Э. ф. 160, 161, 290, 339, 355.
Гегель, 2, 8, 81, 160, 235, 236, 262, 279, 288—294, 327, 339, 358, 380, 388, 394, 397.
Гегенбауръ, К. 310.
Гейнце, М. 56.
Геккель, Э. 6, 7, 139, 142, 150, 259, 310.
Гексли 109, 157, 315.
Гелльвальдъ. Ф. 258, 259, 262, 300.
Гераклитъ 84, 190.
Гербартъ, I. Ф 232, 233, 294.
Гервинусъ, Г. 294.
Гердеръ. I. Г. 106. 214, 216, 217, 240—242, 250, 252, 263, 264, 392, 394, 397, 404.
Геринг, К. 2.
Геронъ 275, 277.
Геродотъ 215, 240, 278.
Геррманнъ 9, 271.
Гертвигъ, О. 112.
Гете 219, 417, 421.
Гиддингсъ 184, 195—207, 268, 322.
Гиво 271.
Гинце, О. 231.
Гиппократъ 240, 247.
Гнейстъ, Р. 280.
Гобино, Г. 252 259. 264, 265, 267.
Гоббсъ, Т. 17, 48, 57, 59, 106, 349.
Гогофъ, В. 286.
Гольцманнъ, О. 357.
Гомеръ 356, 410.
Готгейнъ, Э. 281—284.
Гоффъ 243.
де Греефъ 63, 68, 72—83, 87, 91—9[illegible] 141, 145, 157, 167, 192, 194, 210, 31[illegible]
Гринъ, Т. Г. 187.
Гроссе, Э. 264.
Гроцій, Гуго 17, 344, 355.
Группъ, Г. 286.
Грюнбергъ, К. 359.
Гукъ 96, 220.
Гумбольдтъ, В. 270, 292. 293.
Гумпловичъ. Л. 259—263, 300
Гюйгенсъ 103, 105.
Гюнтеръ, Л. 344.

Д'Аламберъ 13, 37.
Дарвинъ, Эразмъ 236.
Дарвинъ, Чарльзъ 3. 96. 124, 132, 236.
Де Кандолль, А. 223, 225.
Декартъ 49, 105.
Дельбрюккъ, Б. 266.
Де Роберти 63, 65, 68—71.
Дессуаръ 167.
Джевонсъ 197.
Дидро 417.
Дильтей, В. 282, 358, 391—404.
Діогенъ 15.
Дройзенъ, I. Г. 9, 294.
Дрэперъ, Дж. 299.
Дю Буа-Реймонъ, Э. 272, 277, 323.
Дюрингъ, Е. 330, 337, 358.
Дюркгеймъ, Э. 59, 92, 167, 171, 308—318, 323, 400.

Зейрихъ, Г. I. 285.
Зигвартъ 64.
Зиммель, Г. 9, 137, 295.
Зола 418.
Зульцеръ 251.

Жанэ, Поль 18, 53, 62.
Жанъ Поль 288, 337.

Иделеръ, Л. 349.

Ерингъ, Р. 414.
Іенчъ, К. 287.
Іодль, Ф. 271, 297.

Кальвинъ 352, 358.
Кантъ 51, 155, 161, 167, 213, 250, 288, 311, 349, 417.
Кармаршъ, К. 275.
Каутскій, К. 330, 352, 353, 359, 37[illegible]
Кёлликеръ, А. 96, 97.
Киддъ, В. 210—213.
Кирхманнъ 2.
Клаусъ, К. 311.
Ковалевскій, М. 408.

Кольриджъ 130.
Кондъ де Лестрадъ 208—210.
Кондорсе 21—23, 61, 217.
Кондильякъ 379.
Контъ, О. 15, 25—75, 80—84, 87, 89, 90, 93, 96—98, 105, 108, 136, 158—168, 171, 176, 179. 193, 197, 208. 212, 217, 237, 252, 278, 291, 299. 308. 309, 313, 317, 325, 392, 394, 395, 396—398, 400, 403.
Коперникъ 348, 349.
Кроче, Б. 367.
Кузанскій Николай 349.
Кювье 264.
Кюльпе, О. 117.
Кэрдъ, Э. 25.

Лабріола, А. 380, 388.
Лавеле, Э. 81.
Лаволле, Р. 287.
Лагранжъ 13.
Лакомбъ, П. 63. 84—90, 95, 374.
Ламаркъ 32, 35, 58, 196.
Лампрехтъ, К. 83, 229—231, 271, 279, 293, 294, 345.
Лавге, Ф. А. 233.
Лафаргъ, П. 353, 354.
Лафонтенъ 417.
Лацарусъ, М. 294—296.
Ле-Бонъ, Г. 213.
Лейбницъ 17, 50, 116, 251, 287.
Лекки, В. Е. Г. 210, 299.
Леманнъ, М. 215, 216, 228, 403.
Леманнъ, О. 288.
Лессингъ 417.
Летурно 213.
Ливій 368.
Лиліенфельдъ 63, 135—148, 153, 155, 172, 174, 258.
Линней 64.
Липпертъ 271.
Липпсъ, Т. 116.
Листъ, Ф. 273.
Литтре, Э. 26, 63, 65—69.
Локкъ 17, 116, 131, 261, 349, 350, 417.
Лоброво 223.
Лоренцъ, О. 280, 293, 294.
Лоріа, А. 81, 359—372, 385.
Лоцце 51.
Лукіанъ 413.
Лукреній 236.
Лясь, Г. 352.
Лютеръ 347, 358.
Лэйелль 243.

Магаффи, І. Р. 213.
Майръ, Р. 240.
Маккіавелли 415.
Маколей 221.
Марксъ. Карлъ 160, 174. 212, 262, 290, 326, 327—334, 337—339, 342—353, 359. 368, 370—372, 374, 376, 380, 384, 387, 388—390
Мартино, Г. 25.
Махъ, Э. 114
Мейеръ, Эд. 152.
Мильнъ-Эдвардсъ 97.
Милль, Дж. Ст. 5, 14, 25, 84, 87, 101, 177, 197, 209, 227, 372, 373, 392, 396.
Мирабо 17.
Мистели, Ф. 264.
Мишель, Г. 280; 291.
Мишле 247.
Молешоттъ 263.
Моль, Р. ф. 280.
Моммсенъ, Т. 152, 258, 369, 385.
Монтань 219. 221.
Монтескье 17, 35, 61, 240, 290, 344.
Морганъ, Л. Г. 83, 89. 108, 113, 198, 199, 273, 274, 392, 405—407.
Моръ, Томасъ 302. 359, 415.
Мужолль, П. 246—248.
Мюллеръ, Максъ, 213, 406.
Мюллеръ, Фр. 259.
Мэкиензи, Дж. Ст. 184—188, 195, 207.
Мэнъ, Г. С. 83, 107, 108.

Нейманнъ, К. 369.
Нельдеке, Теод. 407.
Нибуръ 392.
Нитчъ, К. В. 228.
Новиковъ, И. 166.
Ньютонъ 236, 354.

Одэнъ, А. 222—225, 232.
Окенъ 32, 96.
Оріу (Hauriou) 188—195, 207.
Оффнеръ, М. 117.

Пантэій 127.
Папинъ 275.
Паскаль 190, 216, 220, 381.
Паттенъ, С. Н. 318—323.
Паулъ, Г. 264.
Паульсенъ, Ф. 270.
Пельманнъ, Р. 240.
Перрье, Э. 96, 97, 236.
Платонъ 15, 16. 57, 59, 84, 106, 169, 232, 249, 269, 278, 293, 300, 316, 357, 412.
Плацъ, В. 317.
Плутархъ 348, 413.
Полибій 412.
Поттъ, А. Ф. 258.

Прудонъ 167. 190, 330.
Птолемей 354.
Пуфендорфъ 17.

Равессонъ 25.
Ранке, Леоп. 231, 293, 294.
Ратцель, Ф. 240, 243—246, 277, 404.
Рауберъ, А. 186.
Ремеръ, Олавъ 105.
Ренанъ 267.
Ренувье, М. 160.
Риголажъ, Ж. 25.
Риккертъ, Г. 5—8, 62, 117, 403.
Риль, А. 104, 163, 290.
Риттеръ, К. 242.
Робертсонъ, Д. М. 299, 301.
Родбертусъ, К. 280, 304, 340, 367, 368.
Роджерсъ 370.
Розенбергъ, Ф. 275.
Рольфъ, В. 112, 130, 131.
Рохолль, Р. 242, 286, 418.
Рошеръ, В. 303, 383.
Руге, А. 307.
Руло, 227.
Руссо 17, 48, 57, 261, 360.

Сиджвикъ, Г. 187, 389.
Сійесъ 17.
Смитъ, Адамъ 123, 346, 364, 385.
Смитъ Робертсонъ 407.
Соссей, см. Шантепи.
Спенсеръ, Г. 63. 65. 67, 71, 72, 74, 81, 84, 89, 91. 93, 95-138, 140, 141, 148—150, 152—160, 167, 169—172, 174-181, 183, 184, 190, 199, 201, 204, 205, 208—211, 233, 234, 252, 285, 310, 314, 315, 320—322, 373, 375, 383, 388, 392. 394—396, 398, 405, 406.
Струве, П. 330.
Сэйсъ, А. Г. 264.
Сэнъ-Симонъ 18 — 29, 37, 38, 42, 49, 55, 57—62, 80, 186, 261, 291, 323 — 330, 333, 397.

Тардъ, Г. 88, 189, 204, 225—228, 234.
Тацитъ 258, 369.
Тенніесъ, Ф. 410.
Тиме, К. 358.
Тойнби, А. 275.
Томазій, Хр. 344.
Тюрго 24, 55, 60, 87, 217. 270.
Тэнъ, И. 25, 35, 63, 217, 218, 252, 302, 320, 381, 418.
Тэйлоръ, В. 91, 139, 276, 287, 406.
Тьерри, О. 62.

Уордъ, Л. Ф. 178—184, 188, 195, 207.

Фейрбахъ, А. 311.
Фейербахъ, Л. 327, 338. 343, 388.
Фельдесъ, Б. 302.
Фергюсонъ, Ад. 22. 273. 276.
Феррарисъ, К. Ф. 371, 372.
Фиркандтъ, А. 271, 403.
Фихте, І. Г. 209, 269, 311.
Флинтъ, Р. 13, 24, 240.
Фриманъ, Э. А. 392.
Фуллье, А. 63, 95, 155—168. 173, 315.
Фурье 28, 330.
Фюстель де Куланжъ 287, 368, 408, 409.

Шеллеръ, Э. 26, 56, 169.
Цицеронъ 304, 348.

Шантепи де ля Соссей 357.
Шваннъ, Теод. 96.
Шеллингъ 82, 286.
Шеферъ, Д. 281—284.
Шеффле, А. 14, 63, 111, 119, 148—155, 176, 404.
Шильдеръ, С. 232.
Шиллеръ 417.
Шлейденъ. Як. 96.
Шлейермахеръ 394.
Шопенгауеръ 233, 375, 391, 392.
Штаде, В. 287, 311, 357, 407.
Штаммлеръ, Р. 173, 305. 306, 334, 335, 351, 376, 377.
Штейнталь, Г. 264, 267, 294—296.
Штейнъ, Л. 345.
Штейнъ, Лоренцъ ф. 18, 57, 280, 326.
Шультенъ, А. 336.

Эббингаусъ, Г. 399.
Эйкенъ, Г. ф. 300.
Эйкенъ, Р. 26, 169, 269.
Эмпедоклъ 84.
Энгельсъ, Фр. 327, 330, 337, 338, 339, 343, 345, 350 — 352, 370, 371, 376, 387—390.
Эрдманнъ, В. 102—104.
Эрдманнъ, І. Е. 291.
Эспинасъ, А. 148, 161, 164.

Юмъ, Д. 23, 163, 319.

Якоби, К. 223.

Феофрастъ 64.
Ѳукидидъ 240, 367.

RETURN TO **CIRCULATION DEPARTMENT**
202 Main Library

LOAN PERIOD 1 **HOME USE**	2	3
4	5	6

ALL BOOKS MAY BE RECALLED AFTER 7 DAYS
1-month loans may be renewed by calling 642-3405
6-month loans may be recharged by bringing books to Circulation Desk
Renewals and recharges may be made 4 days prior to due date

DUE AS STAMPED BELOW

REC. CIR. JUN 12 1982

UNIVERSITY OF CALIFORNIA, BERKELEY
FORM NO. DD6, 60m, 12/80 BERKELEY, CA 94720

GENERAL LIBRARY - U.C. BERKELEY

B000288880

M304428

THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY